الرد على منتقدي السلفية

كتبه

د. مصطفى حلمي

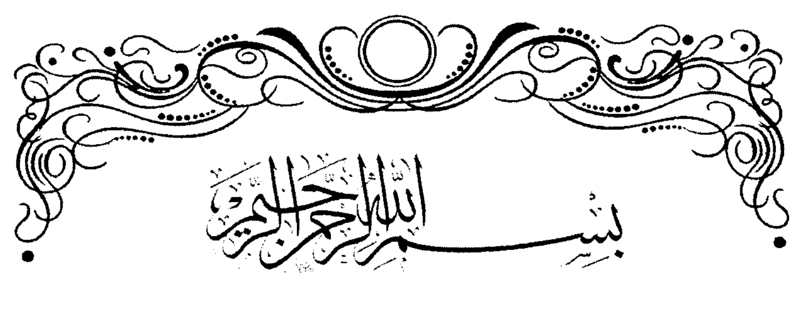
توزيع

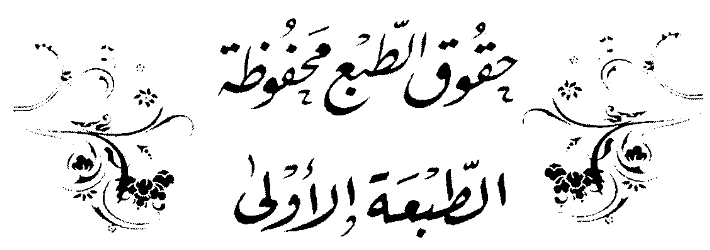
دار الخلفاء الراشدين
الإسكندرية أبو سليمان ش عمر
أمام مسجد الخلفاء الراشدين
٠١٠٦٧١٤٧٦٨ - ٠١٥٢٠٠٠٤٦٤٦

دار الفتح الإسلامي
الإسكندرية مصطفى كامل
بجوار مسجد الفتح الإسلامي
٠١٩٤٥٥٥١٥٧



الرد على
منتقدي السلفية





دار الخلفاء الراشدين
الأسكندرية

رقم الإيداع : ١١٣٥ / ٢٠١١

الإدارة : ٠١٠٥٠١٣١٥١ المبيعات: ٠١٥٢٠٠٠٤٦٤٦

بسم الله الرحمن الرحيم

إنّ الحمد لله، نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد....

فقد أصبح النقد المتواصل للسلفية – مع تكراره وتواصله - ظاهرة، ونحن تتّسع صدورنا للنقد البنَّاء لتصحيح الأخطاء – إن وُجدت – وصولًا إلى تحقيق المصالح المشتركة المتمثّلة في نهضة الأمة، وعلاج أمراضها وحل معضلاتها وأخذًا بيدها للارتقاء واستعادة مجدها، وهو المقصود بالحوار، ولكن بشرط التقيد بضوابط الحوار أي (السماع الكامل) وتجريد الأفكار؛ لأن هدف الحوار هو الاستفادة من هذه الأفكار، وليس تدمير الأشخاص، وترك المراء والتنافر؛ لأن الحوار لون من ألوان التشاور ولابدّ فيه من الصدق والوضوح في الفكرة وفي الأسلوب، وضبط مسار الحوار بالعلم والعدل وبالمنطق العملي، والوصول إلى هدف الحوار من أقصر طريق بعيدًا عن التحايل وعن المراوغة[1].

---

(١) تعريف الأستاذ محمد بدري أستاذ الحضارة الفرنسية – جامعة المنوفية، نقلًا عن مقال د/ زينب عبد العزيز بعنوان: (مفهوم «الفاتيكان» للحوار كجسر للتبشير) ص (٢٤) مجلة «المنار الجديد» محرم سنة ١٤٢٩هـ/ يناير سنة ٢٠٠٨م).

وقد أسرف خصوم السلفية في إطلاق ألفاظ السب كوصف السلفيين بالتخلف والظلام، وبث بذور التخلف والأسطورة، والخرافة، والجمود، والتطرف، والوهابية، والرجوع إلى الماضي.... إلخ.

ونحن نعلم أن السب هو حيلة العاجز الذي لا يملك القدرة على مواجهة أفكار الغير بمنهج جدلي، فاستعاض عنه بألفاظ السباب الدالة على إفلاسه، وعجزه عن المواجهة، كما يعبر بها عن حالة عصبية، متشنجة – بل منهارة – كحالة الجندي في المعركة، حيث يعلم أن عدوه منتصر لا محالة.

ولعل آخر الحملات على السلفية كانت مجلة (الديمقراطية) (ملف العدد ٣٨) التي خصَّصت للموضوع عنوانها باسم [السلفية في العالم العربي.. محاربة الحداثة] والعنوان يصور العلاقة بينهما كأنها (حرب) وهو أمر مستغرب من مجلة تصدر في مصر لا في الولايات المتحدة الأمريكية التي أعلن أحد وزرائها السابقين عن (حرب الأفكار) مُصورًا بقوله العلاقة بين الغرب والعالم الإسلامي! كذلك يتناقض العنوان مع الواقع الثقافي والديني، فإن السلفية متغلغلة في المجتمعات الإسلامية ولم يخطر ببال دعاتها افتعال معركة مع الحداثة، بل هم يصدون السهام الموجهة إليهم من أهل الحداثة.

والدليل أن أصحاب نظريات الحداثة هم الذين يحاولون بشتى الطرق إظهار السلفية على أنها غير متسقة مع توجهات الحداثة، ويصفونها بأنها تقليدية ومتزمتة، ومن ثم ينبغي إزاحتها.

فمن يحارب من؟

وكان عليَّ اختيار أحد منهجين للرد على المقالات: فإما تتبُّع كل مقالة على حدة ونقد ما يحتاج إلى نقد، وقد يسبب ذلك مللًا للقارئ لتتبع تفاصيل وجزئيات لا تصل في أهميتها إلى مكانة أصول المسائل المتنازع عليها؛ لذلك اخترت المنهج الثاني والتزمت فيه معالجة أصول المسائل مع الإشارة بالهوامش إلى مواضع الصفحات بالمجلة، إذ يُلاحظ أن بعض المقالات أشارت إلى بعض القضايا إشارات عابرة وأصدرت أحكامًا متسرِّعة ينقصها الاتزان والرويَّة، وهي على سبيل المثال لا الحصر:

- وصف عصر الخلافة الراشدة وحده بأنه عصر الإيمان وتجاهل حقيقة التاريخ الإسلامي الذي لم يخل قط - وحتى عصرنا هذا - من المجدّدين، وهو

وصف يحمل في طياته مغزى توقف التاريخ عند ذلك العصر.

- وصف الفقهاء الأربعة بأنهم حرّاس الدولة والقوة الثابتة بعد الأمير أو السلطان.

- الغمز في شخصية معاوية وطبيعة حكمه فوصف بأنه لم يكن يحسن الأمر أو يقيم العدل.

- وصف (السلفية) بأنها اصطلاح غامض.

- الطعن في حركة محمد بن عبد الوهاب ووصف السلفية بالوهابية.

- الزعم بأن تعريف (الخلافة) تعريف فضفاض، وغيرها من القضايا التي سنناقشها ونفنّد الآراء حولها.

*** إلى ذلك رصدنا زلات عديدة تجل عن الحصر، نكتفي بالإشارة إلى أبرزها:**

فهناك أخطاء منهجية وتحامل لا شعوري على السلفية، وأحيانًا افتقاد الفهم الصحيح للنصوص، وتعصب للرأي الواحد وغموض بعض الأفكار، والتشبع بآليات البحث بالفلسفة الغربية في التحليل والعرض والنقد، فقد سَجَنَ الكتّاب الأفاضل أنفسهم في قفص الرؤية الغربية، فلم تتَّسع مداركهم للرؤية الإسلامية الصائبة، وهناك ملاحظة جامعة تشمل معظم المقالات وهي نقص المصادر التراثية.

*** هذا، والكتاب يحتوي على أحد عشر فصلًا، وهي:**

الفصل الأول: تصحيح الأحكام.

*** وبه ثلاثة بحوث:**

أ- حقيقة أدوار الفقهاء الأربعة.

ب- تصحيح بعض الواقعات التاريخية.

ج- استمرارية المفهوم المعنوي للدولة الإسلامية.

الفصل الثاني: العقل ودوره في الإدراك.

الفصل الثالث: دور محمد بن عبد الوهاب في حركة التجديد.

الفصل الرابع: الحداثة وآثارها المدمرة على المجتمع.

الفصل الخامس: تصويبات منهجية وتحديد المصطلحات.

الفصل السادس: نقد المنهج التغريبي لمزجه الإسلام بالأديان الأخرى.

الفصل السابع: السلفية والحرب الباردة.

الفصل الثامن: نقد رواية ١١ سبتمبر وبيان حقيقة (القاعدة).

الفصل التاسع: السلفية والتقدُّم.

الفصل العاشر: حجج المدافعين عن السلفية.

الفصل الحادي عشر:

*** وبه بحثان:**

أ- محاورة الإمام أحمد بن حنبل مع المخالفين كأنموذج لمحاورة علماء السلف.

ب- النسق الإسلامي عند ابن تيمية في مسائل: (الإلهيات- العالم- الإنسان).

*** ونحن نهدف من هذا الكتاب إلى تحقيق غرضين:**

الأول: الدخول في حوار مع منتقدي السلفية متأدّبين بأمر الله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾.

الثاني: توفير المعلومات الصحيحة لشباب الصحوة الإسلامية لتمكينهم من

الصمود في وجه التيارات العدائية والثبات على الحق والثقة بالنفس.

وأسأل الله ﷻ أن يجعل هذا الكتاب سببًا في عودة الشاردين إلى الطريق المستقيم، وأن يغفر لي السيئات، وأن يجعل عملي خالصًا لوجهه الكريم.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

الإسكندرية في ١٦ شعبان سنة ١٤٣١هـ.

٢٩ يوليو سنة ٢٠١٠

التمهيد

اتهم أحد الكتاب الأفاضل مصطلح السلفية ووصفه بالغموض، ولعله وقع في هذا الوهم لاتباعه لمنهج علم الاجتماع الغربي الذي لا يتفق مع المنظور الإسلامي بتاتًا، ولو لجأ للطريقة الصحيحة في البحث ودرس المصطلح في سياق التاريخ الإسلامي لاهتدى إلى السبيل الأقوم.

ونحن نرى أن الإصرار على استخدام المناهج الغربية في مجال البحث في الفكر الإسلامي، تعبير عن الانهزامية الثقافية، وحاشانا أن نغرق في هذا المستنقع.

*** وسنوضح مفهوم السلفية لمن التبس عليه أمرها:**

فمن حيث المصطلح[1]:

أصبحت «السلفية» عَلَمًا على أصحاب منهج الاقتداء بالسلف من الصحابة والتابعين من أهل القرون الثلاثة الأولى، وكل من تبعهم من الأئمة، كالأئمة الأربعة وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والليث بن سعد، وعبد الله ابن المبارك، والبخاري، ومسلم، وسائر أصحاب السنن، وشمل شيوخ الإسلام المحافظين على طريقة الأوائل، مع تباين العصور وتفجر مشكلات وتحديات جديدة أمثال ابن تيمية وابن القيم ومحمد بن عبد الوهاب، وكذلك أصحاب أغلب الاتجاهات السلفية المعاصرة بالجزيرة العربية والقارة الهندية ومصر وشمال أفريقيا وسوريا، وكانت ذات أثر واضح في تنقية مفاهيم الإسلام، ودفعه

---

(١) انظر كتابنا: «قواعد المنهج السلفي» حيث اجتهدنا في استقراء هذه القواعد وحددناها بما يلي:

أ- اتباع السلف الصالح في تفسير النصوص وفهمها.

ب- رفض تأويلات المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة.

ج- الاستدلال بالأساليب والبراهين المستخرجة من الآيات القرآنية بدلًا من استحداث الطرق المبتدعة بواسطة علماء الكلام والفلاسفة وغيرهم.

إلى الأمام لمواجهة الحضارة والتطور، والكشف عن جوهر الثقافة العربية الإسلامية الأصلية القادرة على الحياة في كل جيل وكل بيئة[١].

ومن حيث المضمون تعني السلفية في الإسلام: التعبير عن منهج المحافظين على مضمونه في ذروته الشامخة وقمته الحضارية، كما توجهنا إلى النموذج المتحقق في القرون الأولى المفضلة، وفيها تحقق الإطار العلمي والتنفيذ الفعلي، ومنه استمدت حضارة المسلمين أصولها ومقوماتها ممثلة في العقيدة خضوعًا للتوحيد وبيانًا لدور الإنسان في هذه الحياة، وتنفيذًا لقواعد الشريعة الإلهية بجوانبها المتعددة، في الاجتماع والاقتصاد والسياسة وروابط الأسرة وفضائل الأخلاق.

والسلفية كمصطلح تعني أيضًا – في مدلولها الخاص –: الاقتداء بالرسول ﷺ، فإن أمتنا تنفرد بميزة لا تشاركها فيها أمة أخرى في الماضي أو الحاضر أو المستقبل، تلك هي تحقق القدوة في شخصه – صلوات الله عليه – إذ حفظت سيرته كاملة محققة بكافة تفاصيلها، فنحن نعلم عنه كل شيء وفقًا لما نُقل إلينا من كتب وعلوم ومصطلح الحديث بأدق منهج تاريخي علمي عرفه المؤرخون.

وهكذا فإن السيرة النبوية حية في قلوبنا، ونحن نعيشها كل يوم[٢]، وهي تمثل القمة للسلفيين، وتطبيق الشريعة الإسلامية ممتد على طول الزمن ولا يتعلق ببعض دون آخر، بل إن كل جيل من المسلمين مطالب بتنفيذ أصولها النصية مع الاجتهاد فيما لم يَرِد فيه نص عند مواجهة أحوال الحياة المتغيرة كما هو معروف في أصول الفقه.

---

(١) أنور الجندي: «الإسلام والثقافة العربية في مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب»، ص (٤٩)، مطبعة الرسالة، بدون تاريخ.

(٢) حسين مؤنس: «الحضارة»، ص (١٢٥) ط. المجلس الوطني للثقافة بالكويت، يناير سنة (١٩٧٨)م.

وقد ظهر المصطلح في مقابل انحرافات كانت تأخذ مجراها في تاريخنا العقدي والثقافي، فبدأ للتمييز بين المثبتين للصفات الإلهية وبين النافين لها، كما ذكر مؤرخ «الملل والنحل» - الشهرستاني - وظهر أيضًا للتعبير عن أهل الفقه والحديث للمفارقة الواضحة بينهم وبين المتكلمين أو الصوفية أو الفلاسفة، كما أصبح علمًا في العصر الحديث على أهل التوحيد منذ حركة محمد بن عبد الوهاب، وعندما اشتدت المقاومة ضد الاستعمار الغربي، فإن مما يلفت النظر أن «ماسينيون» - المستشرق الفرنسي الشهير - كان تابعًا لوزارة الخارجية الفرنسية - أخذ يَرقُب الحركة السلفية بواسطة الإمام «عبد الحميد بن باديس»، ثم حذر قومه في فرنسا مما سماه بحركة «السلفيين المتشددين» وما هي في حقيقتها إلا انتفاضة إسلامية تبغي التخلص من نير[(١)] الاستعمار الغربي[(٢)]، وقد أعطت هذه الحركة لمفهوم السلفية بُعْدًا جديدًا في عصرنا الحاضر، إذ أخذت على عاتقها - كما فعلت الأجيال السابقة من أصحاب نفس المنهج - المحافظة على أصالة الأمة الإسلامية في عقيدتها وشريعتها وأخلاقها حتى لا تتميع أو تهتز تحت ضربات الغزو الأجنبي.

ولم تكن هذه المرة الأولى لظهور السلفيين بهذا المظهر، إذ حدث أيام الاشتباك العقلي مع خصوم الإسلام، وكان الإسلام حينذاك في الموضع المهاجم المكتسح بفضل استمساك أتباعه به، ويملكون العناصر الحضارية الأسمى، إذ عندما نُقِل الفكر الغربي اليوناني واللاتيني، أخذوا في دراسته وتحليله ومناقشته ورد أباطيله، ثم قيس ذلك كله بمقياس العلم الإسلامي،

---

(١) نير: خيوط.

(٢) تجربة الإمام عبد الحميد بن باديس الجهادية كانت بحق «معجزة القرن العشرين» كما وصفها الدكتور محمود قاسم رَحِمَهُ اللَّهُ بكتابه: «الإمام عبد الحميد بن باديس الزعيم الروحي لثورة الجزائر».

ومحك النقد الديني، فما وافقه قَبِله البعض، وما خالفه رُفض[1]، وكان الرفض ظاهرًا أكثر من غيره في دوائر علماء السلف محافظةً على شخصية الأمة وأصالتها.

أما هذه المرة - أي في العصر الحديث - فقد جاءنا الغرب فاتحًا مستعمرًا وحاكمًا مستعبدًا، ففرض علينا لغته وفلسفته وتشريعاته ونظمه في الاجتماع والسياسة والاقتصاد.

وكان من أبعد الخطوات أثرًا في حربه ضدنا أن أخذ علماؤه في تقليب صفحات تاريخنا لاستخراج كل ما يُسِيء إلى الإسلام كما عَرَّفَهُ سلفنا الصالح وطبَّقوه ونَفَّذوه، فأعلوا شأن الفِرَق المُنشَقَّة كالخوارج والشيعة والمعتزلة والصوفية المنحرفين والفلاسفة وغيرهم إلى إحياء أو تحبيذ ومدح نحل ومذاهب مختلفة، إما بأسمائها المعروفة بها كالإسماعيلية أو الباطنية أو تحت أسماء جديدة كالبهائية أو القاديانية والعلوية، وبُعث الإلحاد من جديد وراء ستار العلمانية والماركسية والداروينية مع نشر فكرة وحدة الأديان أو التقريب بينها وإزالة الحواجز بين الحق بصورته الوحيدة، والباطل بصوره المتعددة المتضاربة.

وإزاء كل هذه الخطط والمحاولات فلن يظهر زيف هذه العقائد والنحل إلا بطريقة السلف أنفسهم مهما تغيرت الأزمنة والأعصار؛ لأنها طريقة موضوعية ذات أسس علمية منهجية تعتمد- على النصوص الشرعية الموثَّقة، فهناك مسائل ثابتة لا تتغير كفطرة التوحيد ومخاطبة العقول البشرية للبرهنة على النبوات بعامةٍ ونبوة محمد ﷺ بخاصةٍ، والرد على أهل الكتاب من اليهود والنصارى في كل ما انحرفوا به عن الشرع المُنَزَّل مع دحض شبهات الملحدين والمشركين.

---

(١) علال الفارسي: «دفاع عن الشريعة»، ص (٨٧) منشورات العصر الحديث بيروت (١٩٧٢م).

هذا فضلًا عن ثبات الفضائل الأخلاقية، وقواعد التحليل والتحريم في المأكل والمشرب والملبس، وتنظيم العلاقات الاجتماعية في الأسرة والمجتمع، وإقامة العلاقات الدولية مع سائر الأمم وفقًا لأصول الشرع، ولقد أصبحت الحركة السلفية هي الحركة الكبرى التي جددت الدعوة الإسلامية، ولولاها لهان على الغرب أن يستعبد الشرق روحيًّا وفكريًّا إلى أمدٍ بعيد[(١)].

ومن مزايا السلفية أنها تعبر عن الصلة الوثيقة بين الأجيال بحرصها على الاقتداء بالنموذج المثالي الذي تحقق في أرض الواقع في العصور المفضلة الأولى في نواحي الحياة بشُعَبِها العقدية والتشريعية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية والعالمية، وبذلك تتحقق على المستويين المعاصر والتاريخي أيضًا وحدة الأمة الإسلامية، فالأمة تمثل جسمًا واحدًا يتضامن كل جزء فيه مع الكل، ويدين كل جيل للجيل الذي سبقه برباط معنوي متصل، ويحمل على عاتقه أمانةً عليه أن ينقلها إلى الجيل التالي[(٢)]، أي: إن السلفية تصبح معاصرة أيضًا.

السلفية والحضارة الإسلامية:

إذا كانت الحضارة الإسلامية ما زالت قائمة كمجتمعات حية في رأي «توينبي» فما الذي يمنع تحركها لقيادة العالم من جديد؟!

إنه وفقًا لنظريته عن عدم موت الحضارة بالمعنى العضوي وإنما تختفي، وقد يكون هذا الاتجاه لمدة قرون ثم تعود للظهور، كما يؤمن كبير مؤرخي العصر في أعماقه بأن الحضارة الإغريقية هي السلف الحقيقي للحضارة

---

(١) أنور الجندي: «الفكر والثقافة المعاصرة في شمال إفريقيا»، ص (٣١) الدار القومية للطباعة والنشر – القاهرة (١٣٨٥ هـ – ١٩٦٥م).

(٢) هنري لاووست: «نظريات الإسلام في السياسة والاجتماع»، (٢/ ١٦٤) ترجمة محمد عبد العظيم، دار الأنصار بالقاهرة (١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م).

الأوروبية الحديثة، وهو يرى أن الحضارة الإغريقية قد اختفت ثم عادت ملامحها للظهور في الحضارة الأوربية الحديثة[١].

ولكن الحضارة الإسلامية - باعترافه - لم تمت عضويًّا بعكس الإغريقية، ويرجع الفضل في بقائها إلى بقاء العقيدة، وظَلَّ دور السلفيين باقيًا في إحياء عقيدة التوحيد وفهم الأوائل للإسلام؛ لأن الإسلام - كما يذكر توينبي - قد أعاد توكيد وحدانية الله في مقابل الضعف البادي في تمسك المسيحية بهذه الحقيقة الجوهرية[٢].

واستمرت السلفية في المحافظة على التوحيد في جوهره النقي، فمنعت تَرَدِّي العقيدة الدينية إلى صورة من صور الوثنية؛ لأن أية عقيدة دينية - في رأيه - تواجه التردي في عبادة الأوثان، وأن العقيدة الدينية لتتعرض خاصة إلى الانزلاق في هذا المنحدر المؤدي إلى جهنم بعدما تكابد ألوانًا من الضربات القاصمة، وخاصة إذا جاءتها من أُناسٍ ينتمون إليها[٣].

أما الضربات القاصمة في تاريخنا فقد كان مصدرها أناس يَدَّعُون أنهم ينتمون إلى الإسلام عامة أو التشيع خاصة، بينما حملوا معاول الهدم ليغيّروا معالمه من جذوره، ولا يستطيع المسلم معرفة خدعهم وحيلهم إلا بوقوفه على الطريقة السلفية في فهم الإسلام والعمل به.

ولهذا فقد هتك علماء السلف أستارهم مع تعدد أجناسهم وكثرة فرقهم إذ تشمل «طائفة من المتفلسفة والقرامطة الباطنية والإسماعيلية ونحوهم

---

(١) لمعي المطيعي: «أرنولد توينبي»، ص (٢٩) دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة، العدد (١٤) ٢٢/ ٢/ ١٩٦٧م.

(٢) «مختصر دراسة التاريخ» (٣/ ١٦٤).

(٣) «مختصر دراسة التاريخ»، ص (٢١٠، ٢١١) ترجمة فؤاد محمد شبل - جامعة الدول العربية ط (١٩٦٤م).

كابن سينا وأمثاله وأصحاب رسائل إخوان الصفا، والعبيديين الذين كانوا بمصر من الحاكمية وأشباههم، هؤلاء كانوا يتظاهرون بالتشيع وهم في الباطن ملاحدة»[١].

وقد سبق أن قلنا: إن مفهوم السلفية كمنهج في الإسلام لا يعني جيلًا أو أجيالًا مضت، ولكن تتسع دائرته فتشمل الحاضر والمستقبل أيضًا؛ لأنه لا يتعلق بالزمن والعصور، لكن باتباع الطريقة الواحدة الثابتة حتى لو كان أصحابها قلائل، فمن دواعي بقاء الحضارة الناجحة استطاعة القلة من الطلائع مجابهة التحديات[٢].

وسنحرص عند الرد ألا نستنفد الجهد في دروب فرعية تتصل بالفكر والتنظير المجرد؛ لكي نوضح أن المنهج السلفي - فضلًا عن تفوقه في مجال الجدل الكلامي والفلسفي - فإنه يمثل السبيل الأقوم لتحقيق نهضة الأمة الإسلامية وانتشالها من واقعها المتردي، ودليلنا إسهامات الرئيس الأسبق للبوسنة علي بيجوفيتش رحمه الله تعالى، وهو لا يعبّر عن مثقف مسلم من الطراز الأول فحسب، بل كان مجاهدًا شريفًا لإنقاذ المسلمين من جرائم الروس ثم العرب ودخل السجن بسبب جهاده المتواصل، وألّف كتابه العبقري «الإسلام بين الشرق والغرب» واقترح فيه الطريق الصحيح للنهضة أي اتّباع النموذج في عصر السلف.

قال رحمه الله: إن الطريق الصحيح للانبعاث الإسلامي يشترط له أمران:

* **الأول:** تنفيذ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾.

---

(١) ابن تيمية: كتاب «الصفدية» (١/ ١، ٢) تحقيق د. محمد رشاد سالم، شركة مطابع حنيفة بالرياض (١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م).

(٢) كولن ولسون: «سقوط الحضارة»، ص (١٥٠) ترجمة أنيس زكي حسن، ط. دار العلم للملايين - بيروت، نوفمبر سنة (١٩٥٩م).

* **الثاني:** اتباع النموذج القانوني الاجتماعي الإسلامي في تجربة الإسلام الأولى وكفاح الرسول ﷺ.

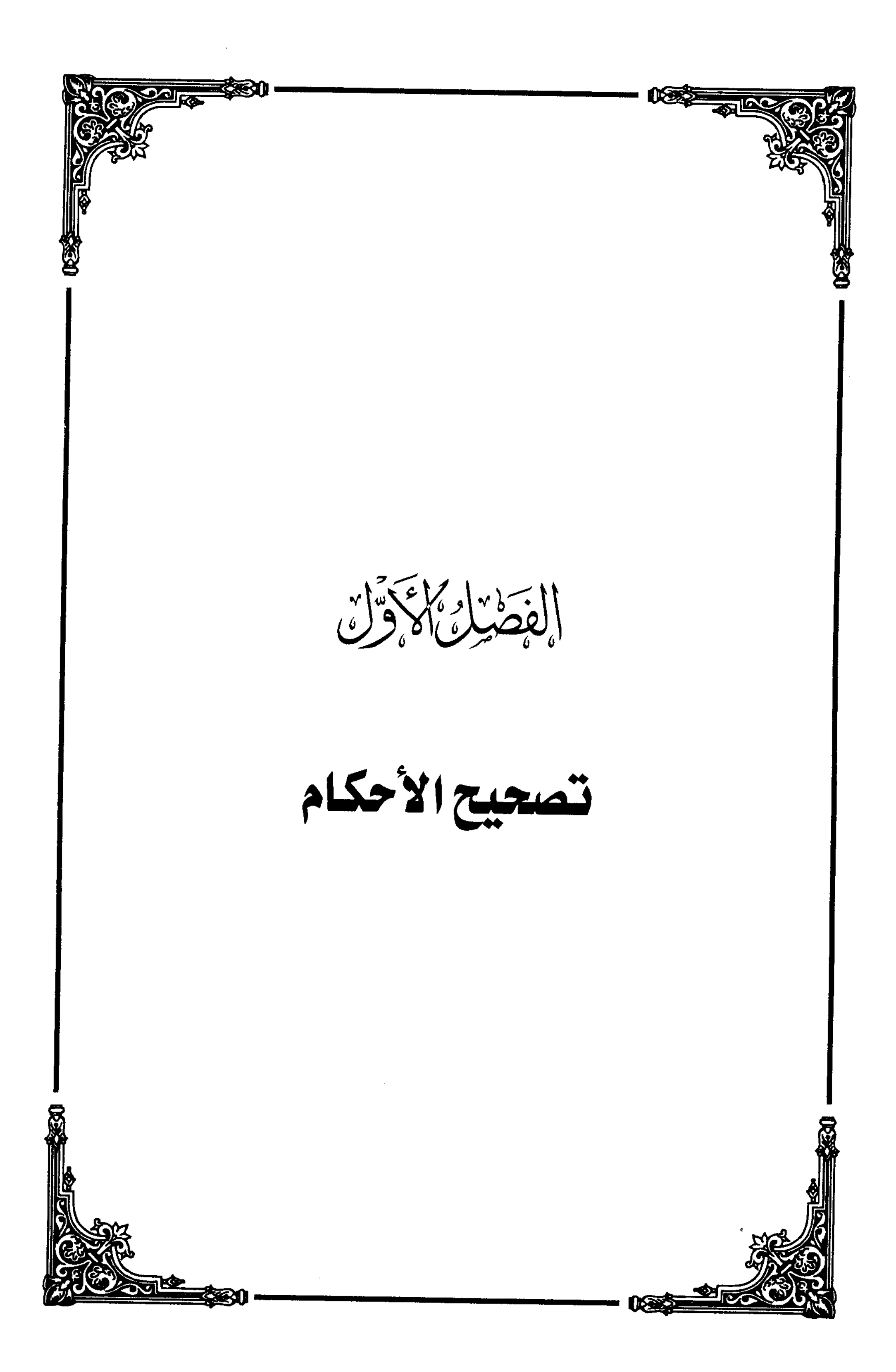
وهكذا يلفتنا «علي بيجوفيتش» إلى المرحلة الأولى للإسلام وهو ما يؤكده دعاة المنهج السلفي، أي أمام النموذج الذي تحقق بالفعل، ثم يشرح كيف كانت الحياة الإسلامية (مجسدة في حياة النبي ﷺ فبرهن على أن الإسلام وحدة طبيعة من الحب والقوة المتسامي والواقعي الروحي والبشرى، هذا المركب المتفجر حيوية من الدين والسياسة يبث قوة هائلة في حياة الشعوب التي احتضنت الإسلام في لحظة واحدة، إذ يتطابق بُعد الإسلام مع جوهر الحياة) [1] وسيظل هذا النموذج قابلًا للتطبيق إذا سرنا على طريقه ورفق منهجه.

إن هذه العلاقة الوثيقة بين نهضة المسلمين والنموذج الذي تحقق في مرحلة تاريخهم الأول جعلت أحد زعماء الغرب أيضًا وهو «مرماديوك باكتول» يقول: «المسلمون يمكنهم أن ينشروا حضارتهم في العالم الآن بنفس السرعة التي نشروها بها سابقًا بشرط أن يرجعوا إلى الأخلاق التي كانوا عليها حين قاموا بدورهم الأول؛ لأن هذا العالم الخاوي لا يستطيع الصمود أمام روح حضارتهم» [2].

* * *

(١) علي بيجوفيتش: «الإسلام بين الشرق والغرب» ص (٣٤) الناشران: مجلة النور بالكويت ودار الشروق بالقاهرة، مؤسسة بافاريا بألمانيا، ترجمة محمد يوسف عدس للنسخة الإنجليزية (١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م).

(٢) مجلة (الهدي النبوي) العدد ٧٨٥ محرم – صفر سنة ١٤٣١ هـ – القاهرة.



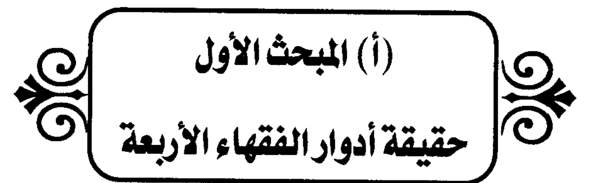
الفصل الأول

تصحيح الأحكام

تصحيح الأحكام

كان المقال الأول[1] مرتعًا خصبًا لعدة أخطاء منها عدم تقدير الفقهاء الأربعة - أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، وابن حنبل - حق قدرهم، وترديد القول بانتهاء الأمة ونظامها بانتهاء الخلافة الراشدة، والطعن في معاوية وحكمه، وكل ذلك يرجع إلى افتقاده معرفة النظام السياسي الإسلامي الذي يخالف النظام الغربي، واقتصاره في قراءة التاريخ على الأخبار الناقدة لمعاوية دون الاطلاع على الآراء الأخرى لعلماء أخضعوا تلك الحقبة من تاريخنا للمناقشة والفحص كما سنرى.

وسنوضح ما خفي عن كاتب المقال ليتبين الحق، وسنعرض بإيجاز أبرز المسائل المثارة:



*** نبذة عن الفقهاء الأربعة:**

أ- الإمام أبو حنيفة:

أدرك الإمام أبو حنيفة دولتي بني أمية والعباس، فقد عاش اثنتين وخمسين سنة في العصر الأموي، وثماني عشرة سنة في العصر العباسي.... وعندما فرض عليه المنصور المنصب الأول في القضاء للدولة العباسية كلها اعتذر أبو حنيفة

---

(١) د/ مراد وهبة: «سلفية فأصولية فعلمانية».

ووصف الفقهاء الأربعة بقوله: «ومن هنا أصبح الفقهاء الأربعة هم القوة الثانية بعد الأمير أو السلطان المستند إلى الجيش».

وما أبعد ذلك عن الصواب!

عن قبول المنصب؛ لأنه يرى القضاء عملًا خطيرًا لا تقوى نفسه على احتماله، ووجدها المنصور فرصة للنيل منه دون حرج أمام الناس، وتعرض الإمام بسبب ذلك لمحنة قاسية.

وقد جمع عدد من أصحاب أبي حنيفة - وخاصةً أبا يوسف ومحمدًا - مجموعة من الأحاديث والآثار التي تُسند إليه مرتَّبة على أبواب الفقه وأطلق على اسم الكتاب «مسند الإمام أبي حنيفة» وترجع أهمية هذا المسند إلى أن الشائع عند الكثيرين من الناس أن الإمام أبا حنيفة كان يعتمد على الرأي دون الحديث، بينما يثبت هذا الكتاب أن حصيلة الإمام من الأحاديث طيبة ووافرة، وأنه لا يعتمد على الرأي إلّا حين لا يجد الحديث أو لا يَصِح عنده[1].

ب- الإمام مالك:

شهد الإمام مالك تحوّل الدولة الإسلامية من أموية إلى عباسية، وعاصر الصراعات السياسية التي رافقت ذلك التحول، فأبى أن يزج بنفسه في المعركة القائمة فبقي متحفظًا.

وقد اشتد الجدل العقائدي في زمنه ونشأت الفرق الكلامية، إلا أن بيئة الحجاز لم تتأثر بذلك كثيرًا، واستطاعت المدينة أن تحافظ على تقاليدها التي ورثتها من الرسول ﷺ، هذه التقاليد التي تتمثل في العزوف عن الجدل في الدين والالتزام بالحفظ والنقل؛ لذا فقد بقي الناس يفضلون الأخذ برأي أهل المدينة.

وقد وقف الإمام مالك من هذه الفرق موقفًا شديدًا، ورفض أن يُستدرج إلى المعارك الكلامية، ومن الأمثلة على ذلك أنه عندما سُئل عن استواء الله تعالى على العرش، أجاب: «الاستواء معلوم -أي من حيث اللغة-، والكيف مجهول،

---

(١) د/ عبد الكريم عثمان: «معالم الثقافة الإسلامية»، ص (٣٢٢) ط ٣ مؤسسة الأنوار بالرياض (١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤م).

والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة».

وكتابه «الموطّأ» يمثل منهج أهل المدينة في الفقه المعتمد على الحديث، لذا فقد جاء مزيجًا من التفسير والحديث والفقه والتاريخ، ويُعتبر أوّل تصنيف للحديث مُرتَّبٍ على أبواب الفقه[(١)].

ج- الإمام الشافعي:

سماه أهل مكة «ناصر الحديث»؛ لأنه كان يُلزِم أهل الرأي وجوب اتباع السنة، ويثبت لهم الحجة في خبر الواحد، ويفصل للناس طرق فهم الكتاب، ويدلهم على الناسخ والمنسوخ من الكتاب والسنة، وعلى الجمع بين ما ظاهره التعارض فيهما أو في أحدهما[(٢)].

ووضع الإمام الشافعي أساسًا لمذهبه في الاجتهاد فقال: «الأصل قرآن وسنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ وصحّ الإسناد فهو سنّة، والإجماع أكبر من الخبر المفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل معاني فما أشبه منها ظاهره أولاها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأصبحها سندًا أولاها، وليس المنقطع شيئًا ما عدا منقطع ابن المُسيِّب، ولا يقاس أصل على أصل، ولا يقال للأصل لِمَ وكيف، وإنما يقال للفرع لِمَ، فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة»[(٣)].

ومع التعمق في استيعاب هذا المنهج - والإمام الشافعي هو واضع علم أصول الفقه- العلمي الصارم، ألا يتحرج أولئك الذين يصفون علماء السلف بأنهم نصيون؟!

---

(١) نفسه، ص (٣٢٥).

(٢) نفسه، ص (٣٢٨).

(٣) نفسه، ص (٣٢٩).

د- الإمام أحمد بن حنبل:

يقول الدكتور عبد الكريم عثمان:

«إن أهم ما يميز شخصية الإمام ابن حنبل ويعطيه وصفه الخاص في التاريخ الإسلامي أولًا، وفي تاريخ العقائد والأفكار عامة، أنه إنسان اعتقد عقيدة، وآمن بها إيمانًا راسخًا، فلما وُضِعَت مغريات الدنيا كلها لَم تستطع تحويله عن عقيدته وعندما سُلط عليه عنف الدولة كلها بجبروتها وشرطتها وسُجُونها وسُجَّانها وأدوات تعذيبها، لم تستطع أن تحوله عن عقيدته أيضًا»[(١)].

وكان المأمون قد حَمَلَ الناس والعلماء والقضاة والمفتين على القول بخلق القرآن الكريم، وأمر بامتحانهم بذلك، ثم جاء أخوه المعتصم فاستمر في طريق أخيه، ووضع الإمام أحمد في السجن حيث أمضى نيفًا وثلاثين شهرًا وعُذب وضُرِب ضربًا شديدًا، كذلك ظل في عهد أخيه الواثق معتقلًا في منزله، إلى أن جاء المتوكل فأنهى القول بخلق القرآن، وأظهر الميل إلى السنة ونصر أهلها، ورفع المحنة[(٢)].

وكان الإمام أحمد يَنْهَى حال حياته عن كتابة كلامه؛ ليجمع القلوب على المادة الأصلية العظمى، ثم استدرك أصحابه، فنقلوا لنا علمه فانتصرت طريقته، وهذا يدلنا على أنه لم يقصد تأسيس مذهب والحض على اتباعه.

ومن مؤلفاته كتاب «المسند» عُنِيَ فيه بحفظ الحديث، وكتاب «الرد على الجهمية والزنادقة» ويتضح منه حِجَاجُه العقلي في أَجَلى وأدق صورة؛ لأنه يفسر القرآن بالقرآن ليوضح ما اشتبه على المخالفين من فهم، وكتاب

---

(١) نفسه، ص (٣٣٦).

(٢) د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي: «أصول مذهب الإمام أحمد»، ص (٦٨) باختصار. ط ٣ مؤسسة الرسالة (١٤١٠هـ - ١٩٩٠م).

«الزهد» للدعوة إلى المحافظة على طريقة السلوك، وأعمال القلوب عند المسلمين الأوائل.

وقد خَلُصَ المستشرق الأمريكي باتون إلى ثلاث نتائج من دراسته لحياة الإمام أحمد وفقهه، ومحنته، واستمساكه بالسنة.

* **الأولى**: ثباته وقوته في الدفاع عن الحق (ففي خلال الأدوار التي مرت بها المحنة قام بما لم يقم به فرد آخر، في تعزيز روح المقاومة في حزبه، ومناهضة جهود الخلفاء وعمالهم في قمع أنصار السنة والقضاء عليهم) [١].

* **الثانية**: أنّ الإسلام إذا كان يَبغي المحافظة على جوهره وطابعه، لِيَظَلَّ سلامًا، فما من سبيل يبلغ هذه الغاية أفضل من سبيل المحافظة على السنّة، والاستمساك بِعُرَاها[٢].

* **الثالثة**: قال باتون: (لقد ابتليت السنّة الإسلامية في شخصه، فكان في صبره – لو صبر – فوزها ونهوضها، وفي ضعفه – لو فُتن – سقوطها وخذلانها) [٣].

وفي متابعته للمذهب الحنبلي ونشأته يقول: (وليس من المستغرب أن أحمد بن حنبل قد اعتبر فيما بعد المؤسس للمذهب الحنبلي، ولو أن ذلك لم يكن فيما أعلن عن قصد منه، أو إعداد من جانبه، غير أنه كان وليًّا عظيمًا، منافحًا عن السنَّة، اجتمعت فيه خلال الورع والتسنن والنضال، وهذه الحقيقة وحدها هي التي حملت تلامذته والمعجبين به على أن يُفرّغوا تعاليم أستاذهم بعد موته في قوالب محدودة، هي قواعد ومبادئ، كما ضموا صفوفهم، وتساندوا فيما بينهم؛ كي يؤلفوا مدرسة فقهية، ولا أعتقد أن أحمد جال بذهنه

(١) ولتر باتون: «ابن حنبل والمحنة»، ص (٣٥) ترجمة عبد العزيز عبد الحق، دار الهلال (١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨م).

(٢) الهامش السابق نفسه.

(٣) الهامش السابق نفسه.

أن شيئًا من هذا سيحدث بعد موته)[١] ويعلل الأثر العميق الذي تركه على عصره والعصور التالية بسبب مناقبه وسيرته الشخصية وتعاليمه التي لا تحيد عن السنة قيد أنملة على الرغم مما لا قاه في سبيل الذب عنها من أذى واضطهاد[٢].

ويتضح من دراسة تاريخ الفقهاء الأربعة جهادهم أئمة الجور بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولكل منهم دوره في هذا المجال، فإن أبا حنيفة ناصر زيدًا ومحمدًا النفس الزكية لإزاحة الظلم، وتعرض هو نفسه للتعذيب لرفضه ولاية القضاء، وبالمثل كان الإمام مالك عرضة للسخط والضرب بسبب إفتائه بأنه: (ليس على مستكره طلاق) فأفسد البيعة التي أُخذت بالقوة من الناس للمنصور، واتُّهِمَ الشافعي بالتشيع، وجاء ابن حنبل بموقفه دفاعًا عن رأيه في مشكلة خلق القرآن فأغنانا عن إقامة الدليل على مدى تمسّكه بما رآه الحق بالرغم مما لاقاه[٣].

* * *

(١) المصدر نفسه، ص (٣٨).

(٢) المصدر نفسه، ص (٣٨).

(٣) د/ مصطفى حلمي: «نظام الخلافة في الفكر الإسلامي» ص (٣٦٩).



ب- المبحث الثاني: تصحيح بعض الواقعات التاريخية
معاوية بن أبي سفيان



يتشعب الحديث عن معاوية بن أبي سفيان؛ إذ كان موضع اهتمام الكثير من المؤرخين السابقين والمعاصرين، ولكننا لن نتكلم عن فضائله التي أثبتها العلماء: كاشتراكه في غزوة حنين، وأنه من كُتّاب الوحي، ومن مناقبه أنه أول من غزا في البحر، وفتوحاته في الساحل الشمالي للشام، وتأسيس البحرية الإسلامية وهزيمة الروم في البحر وانتزاع السيادة منهم لأول مرة في تاريخ المسلمين، كذلك فتوحاته في أفريقيا، وخراسان، وسجستان، وما وراء النهر والسند، وقد وُصف بأنه أفضل ملوك هذه الأمة، وكان ملكه ملكًا ورحمة.

لن نتكلم عن تلك الفضائل، ولكننا سنقتصر على تناول واقعة بيعته لابنه يزيد التي تثير الكثير من الجدل، وتَحْمِل في طياتها أكبر ما وُجِّه إليه من طعن، يقول ابن خلدون: «والذي دعا معاوية لابنه يزيد دون سواه إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس، واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد حينئذٍ من بني أمية، إذ بنو أمية يومئذٍ لا يرضون سواهم - وهم عصابة قريش وأهل الملة أجمع وأهل الغلب منهم - فآثره بذلك دون غيره ممن يَظُنّ أنه أوْلى، وعدل عن الفاضل إلى المفضول حرصًا على الاتفاق واجتماع الأهواء الذي شأنه أهم عند الشارع، وإنْ كان لا يُظَنُّ بمعاوية غير هذا فعدالته وصحبته مانعة من سوى ذلك، وحضور أكابر الصحابة لذلك وسكوتهم عنه دليل على انتفاء الريب فيه، فليسوا ممن يأخذهم في الحق هوادة، وليس معاوية ممن تأخذه العزة في قبول الحق، فإنهم كلهم أجل من ذلك، وعدالتهم مانعة منه، وفرار «عبد الله بن عمر» من ذلك إنما هو محمول على تورعه من الدخول في شيء من الأمور مباحًا كان

أو محظورًا، كما هو معروف عنه، ولم يبق في المخالفة لهذا العهد الذي اتفق عليه الجمهور إلا ابن الزبير، وندور المخالف معروف»(١).

ويذكر ابن تيمية أن معاوية ممن حسن إسلامهم؛ ولهذا ولاه عمر بن الخطاب الشام بعد موت أخيه يزيد بن أبي سفيان، وعمر لم يكن تأخذه في الله لومة لائم وليس هو ممن يحابي في الولاية ولا كان ممن يحب أبا سفيان... فليس إذًا لتوليته معاوية سببٌ دنيوي بل لاستحقاقه الإمامة، إذ أثبت طوال ولايته أنه مستحق لها، فقد مكث أميرًا عشرين سنة وبقي أيضًا خليفة عشرين سنة أخرى، أحبته خلالها رعيته مع معرفتهم بأن عليًّا أفضل منه وأعلى درجة.

وكان معاوية أيضًا يعترف بأن عليًّا أفضل منه، ومع هذا فإن أهل السنّة لا يُنزِّهون معاوية عن الذنوب.

ويرى ابن تيمية أنه المعنيُّ بحديث الرسول ﷺ: «**تكون نبوّة ورحمة ثم تكون خلافة نبوة ورحمة ثم يكون ملك**» ويصف معاوية بأنه: «خير ملوك الإسلام»(٢).

*** التحكيم:**

أما ما يُروى في كتب التاريخ عن واقعة التحكيم وتصوير عمرو بن العاص بصورة الكائد الناقض للعهد، وتصوير أبي موسى الأشعري بصورة الرجل المخدوع، فإنها أكاذيب مِمّا دسّه أعداء الإسلام كالشيعة لتشويه سمعة الصحابة رضي الله عنهم.

(١) «مقدمة ابن خلدون» (٢/ ٥٩٣) دراسة وتحقيق وتعليق د/ علي عبد الواحد وافي، ط نهضة مصر، يناير سنة (٢٠٠٤م).

(٢) ابن تيمية «منهاج السنة» (٤/ ١٢١) وينظر د/ مصطفى حلمي: «نظام الخلافة في الفكر الإسلامي»، ص (٥٢٤/ ٥٢٩).

وقد تتبع المُحَدِّثون مصدر هذه الروايات فاتضح أنها من طريق (الأخباري أبي مخنف لوط بن يحيى الرافضي، والواقدي المتروك والمتهم بالكذب، وسيف بن عمر التميمي المتروك والمتهم بالكذب، والكلبي أيضًا المتهم بالكذب) (١).

وقد تَعرَّض التحكيم لدراسة وتحليل من بعض كبار علمائنا أمثال النووي، وابن حزم، وابن حجر، وابن تيمية، وابن كثير، وناقشوه من الجهتين التاريخية والشرعية، متسلحين في دراستهم بنقد الرجال وفحص الأسانيد وفن علوم الحديث، وقد أجمعوا على إنكار الرواية الكاذبة عن واقعة التحكيم بناءً على الأسباب الآتية:

* أولاً: أن معاوية لم يكن خليفة ولا هو ادَّعى الخلافةَ يومئذٍ حتى يحتاج عمرو إلى خلعها أو تثبيتها.

* ثانيًا: أنَّ سبب النزاع هو أخذ الثأر لعثمان ﷺ ومعاوية ولي الدم لقوله تعالى: ﴿وَمَن قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ فطلب من عليّ - بوصفه الخليفة - تسليم القَتَلَة أو إقامة الحد عليهم باعتباره أمير المؤمنين، بينما كان رأي علي أن يُدخِلَ معاوية أولًا ومن معه من أهل الشام فيما دخل فيه الناس من البيعة له، ثم يتقدم أولياء عثمان بالمحاكمة إليه (٢).

يقول الإمام ابن حزم: «وقد علمنا أن من لزمه حق واجب وامتنع من أدائه وقاتل دونه فإنه يجب على الإمام أن يقاتله... وليس ذلك بمؤثر في عدالته وفضله ولا بموجب له فسقًا بل هو مأجور لاجتهاده ونيته في طلب الخير، فبهذا

(١) أبو سهل محمد بن عبد الصمد المغراوي: «من سب الصحابة ومعاوية...»، ص (٦٨)، المكتبة الإسلامية بالشرقية، مصر (١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٤م).

(٢) المصدر نفسه، ص (٧٢، ٧٣) باختصار.

قطعنا على صواب عليّ رضي الله عنه وصحة إمامته، وأنه صاحب الحق، وأن له أجرين أجر الاجتهاد وأجر الإصابة، وقطعنا أن معاوية رضي الله عنه ومن معه مخطئون مجتهدون مأجورون أجرًا واحدًا»[١].

ويرى ابن حزم أن النزاع كان بسبب تسليم قتلة عثمان رضي الله عنه، ولم يكن النزاع من أجل الخلافة.

* **ثالثًا**: كان أبو موسى الأشعري معروفًا بالفطنة وقدرته عل حل المعضلات، فقد ولّاه النبي ﷺ هو ومعاذ بن جبل قبل حجة الوداع على بلاد اليمن... ولذلك اعتمد عليه عمر ثم عثمان ثم علي، ولكن طَعَنَ فيه الخوارج والشيعة.

وحقيقة ما حدث في التحكيم أنَّ الحَكَمَين عمرو بن العاص وأبا موسى الأشعري اتفقا على (تفويض الحسم في موضع النزاع أي تسليم قتلة عثمان رضي الله عنه إلى النفر الذين بقوا على قيد الحياة ممن توفي عنهم رسول الله ﷺ وهو راضٍ عنهم)[٢].

نوضح بهذا البحث أن أمة الإسلام ظلت حية حتى بعد أن تولى معاوية الخلافة بعد انقضاء عصر الخلفاء الراشدين رضي الله عنهم؛ لأن حضارة الإسلام وليدة حدث تاريخي فريد هو تنزيل القرآن الكريم مع سنَّة الرسول ﷺ، وستظل متوهجة بالسير على نورهما.

لذلك فإن السلفيين حريصون على إعادة نهضة الأمة الإسلامية بالالتزام بذلك الوحي الإلهي؛ لأن صلته بالنهضة المرجوة كصلة العلة بالمعلول.

---

(١) المصدر نفسه، ص (٧٤، ٧٥).

(٢) المصدر نفسه، ص (٧٦).

ولتقريب الفكرة للأذهان نستشهد بدراسة الأستاذ محمد أسد (ليوبولد فايس) قبل إسلامه:

ففي دراسته لتاريخ الحضارات وأصولها، يرى أننا لا ندري على وجه التحديد كيف تبدأ هذه الحضارات كلها على اختلافها وتنوعها، وإذا حاول المؤرخ أن يمتد نظره إلى ما وراء ليتقصى حضارة ما واستواءها فسوف يعجز عن أن يتبين توقيت ميلاد هذه الحضارة على وجه محدد، ويرجع هذا العجز عن التقصي التاريخي إلى أن الحضارات بوجه عام لا يمكن أن تولد كما يولد الأفراد... فلا نستطيع مثلًا أن نحدد بدء الحضارة الغربية الحديثة، فإن كل ما ندريه عنها أنها تطورت شيئًا من حطام الحضارة الرومانية وامتزجت بدين شرقي هو المسيحية، بعد أن عدَّلته وجودته طبقًا لحاجات الغرب واستعداداته وظروف حياته.

وليس هناك من العلماء من يستطيع أن يحدد تحديدًا قاطعًا حقبة معينة من حقب التاريخ أو حتى قرنًا بذاته ليقول: «هنا وتحت هذه الظروف بدأت الحضارة الغربية»[1].

وتنسحب هذه الظاهرة على غيرها من الحضارات كحضارة الكلدانيين والبابليين والمصريين وحضارة إيران وآشور وعلى كل ما شاهد البشر من حضارات.

وبعد هذه الدراسة المستوعبة لنشأة الحضارات وتطورها، اكتشف الأستاذ محمد أسد أن حضارة الإسلام «ظاهرة خارقة لا تخضع في النقد التاريخي لشيء من نواميس الحضارات وقوانينها».

---

(١) محمد أسد، مقال بعنوان: (أصول حضارة الإسلام)، ص (١٤٧) باختصار مجلة (المسلمون) العدد الثاني (٤٣) السنة الأولى.

فيقول: «فلقد انفردت حضارة الإسلام وحدها بانبجاسها إلى الحياة دون سابق عهد أو انتظار، وقد جمعت من فجر نشأتها كل المقومات الأساسية لحضارة مكتملة شاملة، فقامت في مجتمع واضح المعالم، له نظرته الخاصة إلى الحياة، وله نظامه التشريعي الكامل، وله نهجه المحدد لعلاقات الأفراد بعضهم ببعض داخل هذا المجتمع... وهي وليدة حدث تاريخي فريد هو تنزيل القرآن الكريم، وكان مردها إلى رجل فذ في التاريخ - هو محمد رسول الله ﷺ - وأدرك أتباعه أن الدين الجديد الذي جاءهم به القرآن يتطلب منهم هجرة بائنة إلى ما جاءهم به عما توارثوه من عقائد في الحياة، وما أَلِفُوه من مناهج السير فيها»[1].

ونرى أن حضارة الإسلام إذا قمنا بإحيائها من جديد، فإن بمقدورها أن تقيم التوازن بين الجانب الروحي والجانب المادي، ونجعل دعائمها الإيمان بالله ﷻ، والعلم والعدل الاجتماعي.

وهنا يبرز الدور الذي يجب أن يقوم به المسلمون في هذا العصر انطلاقًا من دينهم ليحققوا أمل البشرية في مستقبل أفضل[2].

وهذه هي الميزة الثابتة التي تتميز بها حضارة الإسلام، ففي دراسة للدكتور حسين مؤنس رحمه الله لتاريخ حضارتنا اتضح أن الأمة أقامت أنظمتها الخاصة بها على مؤسسات، أهمها مؤسسة القضاء، فالقُضاة في عالم الإسلام كانوا يتكونون في رعاية الأمة؛ لأن الأمة كانت ترعى التعليم، فيبدأ التعليم في الكتاتيب وهي مؤسسات شعبية يتخرج فيها الفقهاء، ومنهم كانت الدولة تعين القضاة.

---

(١) نفسه، ص (١٤٩).

(٢) د. أبو الوفا التفتازاني، بحث بعنوان «منهج إسلامي في تدريس الفلسفة الأوروبية الحديثة والمعاصرة في الجامعة».

والفقه الإسلامي كله من صنع الأمة، والجهاد في سبيل الله تحول خلال العصر العباسي إلى مؤسسة شعبية، فكان المرابطون في الثغ... يعيشون على جهدهم وبعَونٍ قليل جدًّا من الدولة... الأسواق - كانت مؤسسة إذ كان أفرادها يُختَارون من بين الفقهاء.

وبسبب هذه الميزة الفريدة ظلت الأمة بخير رغم ما أصابها من إساءات بعض الحكام ومظالمهم... وكذلك ظلت حضارة الإسلام حية نشطة معظم الوقت تقريبًا (نعم كانت هناك عصور ازدهار وركود، ولكن الركود لم يصل إلى درجة الجمود التام قط؛ لأن الأمة كانت تغذِّي مؤسساتها الحضارية العامة، كالقضاء والعلم والفقه والحسبة.... إلخ) [1].

وبنظرة مقارنة لحضارة العصر، يتضح أن أهم ما تتضمنه ما يلي:

١- التراث الكلاسيكي: ورث الغرب الكثير من الحضارات السابقة وتراثها ويتضمن الفلسفة اليونانية والقانون الروماني واللاتينية والمسيحية، كما ورث أيضًا الحضارات الإسلامية والأرثوذكسية.

٢- الكاثوليكية والبروتستانتية.

٣- اللغات الأوروبية... والغرب يختلف عن معظم الثقافات الأخرى في تعدد لغاته.

٤- الفصل بين السلطة الروحية والسلطة الدنيوية [2].

وفي ظل الانتكاسة التي تعاني منها حضارة الغرب الآن يصبح من الصعب إعادتها إلى سالف مجدها؛ لأنه يلزم جمع شمل هذا الخليط من العناصر المتناثرة مرة أخرى، وهو هدف صعب تحقيقه، مما دفع (شبنجلر) إلى تأليف

(١) د. حسين مؤنس: «الحضارة»، ص (١٧٤)، عالم المعرفة - الكويت (١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨م).

(٢) باختصار، صامويل هنتنجتون «صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي»، ص (١١٥، ١١٦) ترجمة طلعت الشايب، تقديم د/ صلاح قنصوة، دار سطور سنة ١٩٩٨ م بالقاهرة.

كتابه «أفول الغرب» وجعل الفيلسوف الفرنسي المعاصر «ليفي شتراوس» يتوقع (أفول البشرية) معللًا ذلك بالحيرة التي تسيطر على العصر، أما نحن فإن إحساسنا بالانتماء إلى أمة الإسلام ظل حيًّا في نفوسنا.

* * *

ج- المبحث الثالث
استمرارية المفهوم المعنوي للدولة الإسلامية

وحتى بعد إلغاء الخلافة العثمانية، فيرجع إلى ما يُعرف بالمفهوم المعنوي للدولة الإسلامية.

يعرّف الدكتور «حامد ربيع» الأمة بأنها: الجماعة المنظمة حيث يسيطر مبدأ الإخاء والتضامن، أما كلمة الدولة فلم تعرفها التقاليد الإسلامية الأولى، فإن محور الخطاب السياسي هو الجماعة، أي أولئك الذين هم في تعاطفهم وتراحمهم مثلهم كمثل البنيان المرصوص يشد بعضه بعضًا، فلا موضع للأقاليم في التصور الإسلامي للجماعة السياسية.

وفي ضوء هذا المعنى فإن السلطة هي القوة المنظمة لحياة الأمة التي تسعى أساسًا لتحقيق الوحدة لتلك الأمة، ويتقرر على أثر ذلك كله التعريف الجامع للأمة وبيان وظيفتها في نشر الدعوة، والخلافة أو السلطة بهذا المعنى هي أداة تحقيق تلك الوظيفة الحضارية[1].

ويؤكد الدكتور «حامد ربيع» الجوانب والعلاقات المعنوية للجماعة الإسلامية، فتظل بذلك باقية حتى فترات الانحلال، حيث ظلت دائمًا في جميع مراحل تطورها تستند إلى فكرة أن العلاقة التي تربط مختلف أجزاء الأمة هي أساس مفهوم معنوي، أو علاقة معنوية، وهي بهذا تعكس حقيقة الوعي الجماعي بالانتماء المعنوي.

ويتشكل المفهوم المعنوي والحضاري للأمة من انتماء ديني حيث يسيطر كتاب واحد وتعاليم واحدة وتبعية واحدة، ومن ثم تصبح الدولة الإسلامية

---

(١) «تدبير الممالك»، (١/ ١٤٩).

حقيقة مجردة لا ترتبط بمكان ولا بزمان ولا تتحدد بإقليم أو بحدود مصطنعة وضعها البشر.

وحتى عندما يختفي الخليفة الواحد - بمعنى تعدد الحكام - فإنه لا يمنع من وجود تلك الدولة، كما أن الصراعات لا تحول دون استمرارية المفهوم المعنوي للدولة الإسلامية.

وإذا تساءلنا ما فائدة وجود الخليفة والنظم النابعة من الخلافة ما دام وجود الأمة متحققًا بدونها؟

عندئذٍ يجيب الدكتور «حامد ربيع» بقوله: «إن الخلافة وكذلك النظم الأخرى النابعة منها أو المساندة لها ليست سوى أدوات تسمح لتلك الدولة بتحقيق فاعليتها في مكان معين أو زمان معين»(١).

*** تفوق النموذج الحضاري الإسلامي:**

يرى الدكتور «حامد ربيع» رَحِمَهُ اللَّهُ أنه وفقًا للمفاهيم السياسية المعاصرة، يظهر النموذج الإسلامي للحضارة بقوله:

«فهو نموذج واضح لحضارة سائدة استطاعت خلال أقل من قرن أن تسيطر على جميع الشعوب الممتدة من وسط آسيا حتى نهاية غرب البحر المتوسط، أيدولوجيتها واضحة ومحددة: نشر الدعوة وفرض السلام الإسلامي حيثما استطاعت القوة والإرادة العربية أن توطد أقدامها.

كذلك فإن الاستمرارية التاريخية تميز الحضارة الإسلامية وتجعل منها النموذج الوحيد الذي يربط - دون أي قطيعة - العالم القديم بالعالم المعاصر»(٢).

---

(١) نفسه، ص (٩٢).

(٢) د. حامد ربيع: «سلوك المالك في تدبير الممالك»، (١/ ١١٩) ط. دار الشعب، بالقاهرة (١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م).

أما عن وصفه لاستمرارية الأمة فيقتضي بعض التوسع في الشرح.

فإذا لجأنا إلى التاريخ فإننا نهدف إلى إثبات استمرارية الأمة حية بالرغم من السهام التي صوبت إليها والأزمات التي حلت بها.

ويزداد يقيننا بهذه الحقيقة إذا تدبرنا كتاب الله تعالى ونظرنا في بعض آياته: قال تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنكُمْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا﴾ [النور: ٥٥].

وقال ﷻ: ﴿إِن يَنصُرْكُمُ ٱللَّهُ فَلَا غَالِبَ لَكُمْ ۖ وَإِن يَخْذُلْكُمْ فَمَن ذَا ٱلَّذِى يَنصُرُكُم مِّنۢ بَعْدِهِۦ ۗ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٠].

وقال ﷻ: ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةًۢ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ٢٤٩].

وعندما فهم المسلمون هذه الآيات وعملوا بها وارتفعوا إلى مستواها ليصبحوا أهلًا للنصر، أخذ الله تعالى بأيديهم إلى النصر بالرغم من قلة عددهم وعدتهم وتفوق أعدائهم عليهم جيوشًا وأسلحة، وهاكم (هرقل) ملك الروم يبدي دهشته ويتعجب من ذلك فيسأل مَنْ حوله هذا السؤال الباحث عن السر، قال: فأنتم أكثر أم هم؟ قالوا: بل نحن أكثر منهم أضعافًا في كل موطن، قال: فما بالكم تنهزمون؟ فقال شيخ من عظمائهم: من أجل أنهم يقومون الليل ويصومون النهار ويوفون بالعهد ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويتناصفون بينهم، ومن أجل أنَّا نشرب الخمر ونزني ونرتكب الحرام وننقض العهد ونغضب ونظلم ونأمر بالسخط وننهى عما يرضي الله ونفسد في الأرض فقال: «أنت صَدَقْتَنِي»[1].

(١) ابن كثير: «البداية والنهاية» نقلًا عن «ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين» للعلامة أبي الحسن الندوي.

* **خيرية الأمة الإسلامية:**

قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠] بعد عرْض ابن كثير لعدة تفسيرات للآية، قال في «التفسير»: «والصحيح أن هذه الآية عامة في جميع الأمة، كل قرن بحسبه، وخير قرونهم الذين بُعث فيهم رسول الله ﷺ ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم».

وفي «مسند الإمام أحمد» و«جامع الترمذي» و«سنن ابن ماجه» و«مستدرك الحاكم» في رواية حكيم بن معاوية بن حيْدة عن أبيه: قال رسول الله ﷺ: «**أنتم توفون سبعين أمة أنتم خيرها، وأنتم أكرم على الله ﷻ**».

وإنما حازت هذه الأمة نصيب السبق إلى الخيرات بنبيها محمد ﷺ، فإنه أشرف خلق الله وأكرم الرسل على الله، وبعثه الله بشرع كامل عظيم لم يعطه نبيًّا قبله ولا رسولًا من الرسل، فالعمل على منهاجه وسبيله يقوم القليل منه ما لا يقوم العمل الكثير من أعمال غيرهم مقامه، كما قال الإمام أحمد.

وانتهى ابن كثير إلى القول بأن من اتّصف من هذه الأمة بهذه الصفات – أي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر – دخل معهم في هذا الثناء عليهم والمدح لهم كما قال قتادة: بلغنا أن عمر بن الخطاب في حجّة حجّها رأى من الناس سرعة فقرأ هذه الآية: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ ثم قال: «من سَرَّه أن يكون من تلك الأمة فليؤدِ شرط الله فيها» [رواه ابن جرير].

أي إن عمر ﷺ قد لفت الأنظار إلى علة وصف الأمّة بالخيرية.

ويقول ابن كثير: «ومن لم يتّصف بذلك أشبه أهل الكتاب الذين ذمّهم الله بقوله: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾ [المائدة: ٧٩]. الآية، ولهذا لما

مدح تعالى هذه الأمة على هذه الصفات شَرَعَ في ذمّ أهل الكتاب وتأنيبهم، فقال: ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ [آل عمران: ١١٠] أي: بما أنزل على محمد ﷺ ﴿لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠] أي: قليل منهم من يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم، وأكثرهم على الضلالة والكفر والفسق والعصيان». اهـ[1].

ويرجع الاضطراب في إصدار الأحكام إلى ما لاحظناه من نقص شديد في الاطلاع على التراث الإسلامي المعني بالنظام السياسي.

ولهذا عنينا في الصفحات القادمة بإيضاح قواعد منهج لدراسة هذا النظام بغرض إفادة مثقفينا لتصحيح آرائهم بسبب حصر أنفسهم على الاطلاع على النظام السياسي الغربي وحده.

* * *

(١) «تفسير القرآن العظيم»، للحافظ ابن كثير، (٢/ ٨٦) تحقيق عبد العزيز غنيم، محمد أحمد عاشور، محمد إبراهيم البنا، ط. الشعب بالقاهرة (بدون تاريخ).

نحو منهج لدراسة النظام السياسي الإسلامي

أُلقي علينا أقلام الباحثين والكتاب والصحفيين والمحللين السياسيين ليل نهار بأرتال من المصطلحات المصاغة بعناية خاصة، وهي من صنع علماء متخصصين في العقائد وعلوم النفس والاجتماع والسياسة والتاريخ ولها هدف تريد تحقيقه، من هذه المصطلحات لفظ (الإسلام السياسي) الذي يُراد منه تحجيم الإسلام وتقليص دائرة نفوذه من شموله واتساع دائرته كمنهج للحياة الإنسانية في كافة شعبها، إلى مجرد محرك لدوافع سياسية يُعْنَى فقط بشؤون الحكم ويهدف أتباعه للوصول إلى السلطة!

وما أبعد هذه الصورة عن الحقيقة والواقع التاريخي، وفي الوقت الذي أصبح فيه المثقفون أسرى أفكار مصاغة بهدف غسيل المخ، ويعيشون تحت مظلة نظم مقلدة للغرب، ومؤسسات تشريعية وسياسية على نمط فلسفته ومبادئه لتمارس تحقيق أهدافه وغاياته، مع نظم تعليمية وروافد ثقافية وأجهزة إعلامية تلح على الفكرة ولا تكل من ترديدها.

لا خروج من هذا (الدور) إلا بالبحث والدراسة والتنقيب وفق منهج علمي يخاطب العقل ويستند إلى أدلة مقنعة لكل طالب لمعرفة الحق وسط هذا الضباب المعتم.

فهل لنا أن نتذكر أولًا ونُذكّر الجيل المعاصر بما استقر في أذهان الآباء والأجداد في الفهم والإدراك والسلوك طبقًا لعقائد الإسلام وشرائعه.

لقد استقر في أذهان المسلمين عامتهم – فضلًا عن خاصتهم من العلماء – طيلة تاريخهم الطويل أن الإسلام يحتوي على التشريع المتكامل الذي يرتب شؤون حياتهم كلها: فرديًّا وأسريًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا وسياسيًّا ودوليًّا، فلا فصل إذن بين السياسة والشريعة.

يقول ابن القيم لشرح الفكرة ومبررًا لاستعماله لمصطلح (السياسة): «ونحن نسميها سياسة تبعًا لمصطلحكم! وإنما هي في الحقيقة «عدل الله ورسوله ﷺ»، فإن الله أرسل الرسل وأنزل الكتاب ليقوم الناس بالقسط الذي قامت به السموات والأرض، فالسياسة العادلة إذًا هي جزء من أجزاء الشريعة، أما تقسيم طرق الحكم إلى شريعة وسياسة، أو تقسيم الدين إلى شريعة وحقيقة أو إلى عقل ونقل، فإن كل هذه التقسيمات باطلة»، ويستطرد بقوله: «بل السياسة والحقيقة والطريق والعقل كل ذلك ينقسم إلى قسمين: صحيح وفاسد»[1].

وعلى أية حال، فإن مناهج دراسة النظم السياسية تدرجت في تطورها واستخدمت أكثر من طريقة للبحث تبعًا للقضايا المثارة على ساحة العمل السياسي.

وإذا أرّخنا للمناهج المعاصرة إجمالًا فإننا نراها تتجه في شكل دائرة رويدًا رويدًا كما تضيق الدائرة وتتجه إلى المركز:

- منهج بحث الواقعات التاريخية لأحوال العالم الإسلامي سياسيًّا واجتماعيًّا وثقافيًّا قبل الاستعمار العسكري الغربي إبّان الأيام الأخيرة للخلافة العثمانية، والكشف عن أسباب انحدار الأحوال السياسية عما كانت عليه أيام الخلافة الراشدة ثم الأموية ثم العباسية.. إلخ.

وغالبًا ما يهدف أصحاب المنهج إلى توعية المسلمين بالصلة الطردية بين استمساك المسلمين بالإسلام عقيدة وعبادات وشرائع وبين المركز السياسي الذي تبوأته الأمة عن جدارة حينذاك، ثم حدث الانحدار بسبب ضعف أو إهمال الالتزام بالإسلام.

- الدور المفجع الذي فجره تصرف كمال أتاتورك اليهودي الدونمي بإلغائه للخلافة العثمانية والمؤلفات التي ساعدت هذا العمل المخرّب الذي لم

---

(١) «إعلام الموقعين» لابن القيم (٤/ ٢١١) و«الطرق الحكمية» ص (٤).

يحدث له مثيل من خلافة أبي بكر ﵁ منذ نحو ثلاثة عشر قرنًا ونصف قرن من هجرة الرسول ﷺ.

وأشهر هذه المؤلفات كتاب «الإسلام وأصول الحكم» لعلي عبد الرازق.

وعلى أثره قامت حركة علمية سياسية هائلة للرد عليه في بلاد كثيرة من أنحاء العالم الإسلامي، وقد وفق العلماء الذين أخذوا على عاتقهم الرد عليه أنه شذّ برأيه عن إجماع المسلمين، وأثبت الدكتور الرّيس ﵀ أنَّ مضمون الكتاب يعبر عن المناهج الاستشراقية الدالة على قصور في الفهم والاستيعاب نابع من تصوراتهم للدين النصراني والعجز عن استيعاب حقيقة النظام السياسي الإسلامي.

- ثم جاءت مرحلة عودة الوعي بالذات الإسلامية وقيام حركات المقاومة بالجهاد المسلح لإجلاء القوات العسكرية الأجنبية، وقامت بجوارها حركة ثقافية بهدف استرداد الوعي الثقافي، ونلاحظ حينذاك اتباع منهج الموازنة بين النظام الإسلامي السياسي إجمالاً وبين النظم الغربية والشرقية المعاصرة.

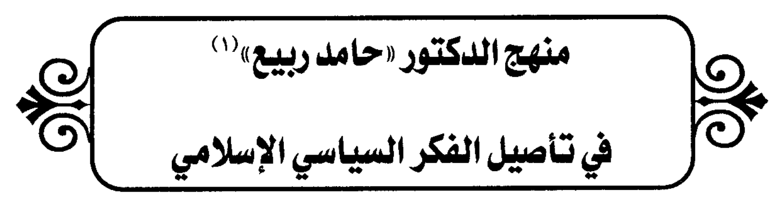
- ثم تبنى العلماء والباحثون المتخصصون التأصيل والتقعيد للفروع والجزئيات للنظم السياسية الإسلامية بشكل يبين تميزها وتفوقها على سائر النظم التي عرفتها وطبقتها البشرية.

ومراعاة للاختصار وعرضًا للمنهج الذي نراه صالحًا للاستمرار، فقد اخترنا بعض الملامح العامة لمنهج الأستاذ الدكتور «حامد عبد الله ربيع ﵀» كمثال دال على أصالة المنهج الإسلامي من جهة، وتشعب المناهج التي استخدمها من حيث اتباع مناهج الموازنة والتركيب والتحليل من جهة أخرى.

فضلًا عن امتلاكه باقتدار لأدوات البحث ومادة علمية غزيرة جدًّا يتعذر حصرها في هذا الحيز من الكتاب.

فقد عرضنا نُبَذًا مختصرة من معالم منهجه نرجو أن تصبح فاتحة لغيرنا من الباحثين لاتباعها واقتفاء آثارها بالرجوع إلى مؤلفاته وكتبه وبحوثه ومقالاته.

١



منهج الدكتور «حامد ربيع»[1] في تأصيل الفكر السياسي الإسلامي

يستخلص الدارس لكتاب الدكتور حامد ربيع رَحِمَهُ اللَّهُ ملامح منهج مبتكر جمع فيه بين المقارنة والتأصيل والتحليل وإثبات الجذور الإسلامية للفكر السياسي الغربي ونظمه.

إنه بحق عالم السياسة المخضرم ورائد التأصيل للنظرية السياسية الإسلامية بلا منازع، وهو وحده - فيما أعلم - في عصرنا الحاضر الذي أبان عن مواطن اقتباس أوروبا من نظمنا السياسية وقلبَ كثيرًا من المفاهيم المستوردة الجاهزة رأسًا على عقب.

ولا نظن أننا نحيط في هذا الحيز بمآثره مكتفين بإظهار الخطوط العامة لملامح منهجه، حيث قام بعض تلامذته بتفريغه وتحليله، ولكن ظل الكثير من اجتهاداته محتاجة إلى المزيد من إلقاء الضوء.

(١) وقد شغل الدكتور حامد عبد الله ربيع رَحِمَهُ اللَّهُ المراكز العلمية الآتية:
أستاذ كرسي النظرية السياسية - رئيس قسم العلوم السياسية - مدير مركز الدراسات الإنمائية بكلية الاقتصاد بجامعة القاهرة - رئيس قسم الدراسات القومية بمعهد الدراسات العربية - أستاذ حر بجامعة روما.
ويعطينا بنفسه بعض مراحل ترجمة حياته فيذكر أنه التقى منذ قرابة ثلاثين عامًا بالشيخ حسن البنا رَحِمَهُ اللَّهُ وحثه على السفر إلى الخارج لكي يكمل ثقافته وينهل من مصادر العلم، فقضى نحو عشرة أعوام معتكفًا في (دير سان فرنسيسكو) على مشارف روما بمدينة الفاتيكان، وعندما عاد أدخل الفكر الإسلامي في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة بالرغم من العقبات التي واجهها، ولكنه صمم على المضي في طريقه لاعتقاده بأن الأمة الإسلامية لن تقف على قدميها إن لم تعد إلى تعاليم الآباء تنهل منهم رحيق القيم وقصة البطولة وعظمة الإنسانية المسلمة.
(من مقدمة كتاب «سلوك المالك في تدبير الممالك» وقد كتبها في ١٧ يوليو سنة (١٩٧٩م).

أولاً: بعض القواعد العامة للاسترشاد بها في الدراسة:

١- الحذر من استخدام المصطلحات السياسية المعاصرة؛ لأن المصطلح كما يعرفه الدكتور حامد ربيع كلمة تقال ولكنها تعبر عن حقيقة اجتماعية وسياسية واقعة، وعلى هذا فإنه على سبيل المثال لا يصح وصف النظام الإسلامي مثلًا بأنه ديني أو اشتراكي أو ديمقراطي.. إلخ.

٢- مراعاة المدركات والمفاهيم السائدة عند بحث الوقائع التاريخية السياسية وفي مقدمتها أسباب ظهور الفرق الإسلامية والاختلافات فيما بينها والوقوف على العوامل المتشابكة المختفية وراءها على ضوء فهم الإسلام على حقيقته كدين وحضارة لا بالمعنى المتصور في ذهن الباحثين المستشرقين العاجزين عن تصور الدين خارج نطاق المسيحية حسبما يعتنقونها.

٣- إن التشريع في النظام الإسلامي ليس مرادفًا لإصدار القوانين في الأنظمة السياسية الغربية ولكن يقتصر على استخدام الأحكام من الكتاب والسنة.

٤- توسيع دائرة الرجوع إلى المصادر بحيث لا تقتصر فحسب على الكتب السياسية المعنية بذلك بل تتسع دائرة البحث والدراسة لتشمل كتب الفقه والتفسير والحديث والرسائل والخطب واللغة والأدب.

٥- وضع مفاهيم التراث الإسلامي السياسي في إطار منهجي بحيث يظهر ملاءمته للعصر وتفوقه على الأنظمة التي عرفتها الحضارات الأخرى بما فيها حضارة العصر الحديث.

ثانيًا: الإطار العام للنظام السياسي الإسلامي:

إن الإسلام - حسب التعريف الديني - له صفات الكمال والشمول بالموازنة بأي دين آخر عرفته البشرية، فإنه (ظاهرة مركبة وإنه في هذه

الخصوصية يتميز ويختلف عن أي دعوة دينية أو سياسية أخرى، فهو دين وهو حضارة وهو نظام مدني، وهو تصور وإدراك متميز للتعامل الدولي) [١].

- إن الفكر الإسلامي يدور حول مفهوم الخلافة أو الإمامة[٢].

- من الخطأ المنهجي فهم النظم الإسلامية من منطلق المفاهيم الغربية المتداولة[٣].

* من حيث الممارسة قامت الحضارة الإسلامية على أساس توازن حقيقي بين سلطات ثلاث:

أ- الاختيار هو من سلطة الخليفة.

ب- الإفتاء وهو وظيفة العلماء.

كما أن إحدى نقاط الخلاف الرئيسية بين النظامين الإسلامي والغربي هو أن سلطة التشريع في التراث الإسلامي تعني تخريج الأحكام وليست مرادفة لفكرة سن القانون بالمعنى الغربي المتداول[٤].

ج- سلطة الفصل بين الخصومات أو تطبيق الشريعة وهي من سلطة القضاة[٥]، كذلك فإن من سلطة القضاة والعلماء الرقابة والمحاسبة[٦].

* إذا استقر الرأي على أن التراث السياسي يضم مجموعات ثلاث هي:

١- الفكر وهو الفلسفة.

---

(١) «الإسلام والقوى الدولية» د/ حامد ربيع ص (٧٧) ط. دار الموقف العربي بالقاهرة، سنة (١٩٨١م).

(٢) «سلوك المالك في تدبير الممالك» (١/ ١٣٢) تأليف شهاب الدين أحمد بن محمد بن أبي الربيع - تحقيق وتعليق وترجمة د/ حامد عبد الله ربيع، مطبوعات دار الشعب (١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م).

(٣) نفسه، ص (١٣٣).

(٤) نفسه، ص (١٣٣).

(٥) نفسه، ص (١٤٢).

(٦) نفسه، ص (١٤٦).

٢- النظم وهي قواعد قانونية.

٣- الممارسة وهي الحركة[١].

فإنه في ضوء هذا الرأي يتضح أن العلاقة بين الفكر والحركة حقيقة ثابتة وصفة لازمة وقاعدة مطلقة في التراث الإسلامي[٢].

- تنوع مصادر الفكر السياسي الإسلامي (الكتب الموسوعية، الخطب، الرسائل...... إلخ)[٣].

* تملك كل حضارة نظامًا للقيم، بمعنى تلك المجموعة من المثاليات، وهناك ثلاث نظم للقيم:

أ- في الحضارة الغربية مبدأ الحرية هو جوهر الوجود، وأصبحت الحرية في إطلاقها نوعًا من الفوضى (أي نجم عنها التناطح بين الأفراد والجماعات).

ب- في الثورة الشيوعية مبدأ المساواة، وهي في إطلاقها إهدار لآدمية الإنسان.

ج- في التراث الإسلامي والتقاليد الإسلامية مبدأ العدالة ﴿وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾[٤].

* دراسة المشاكل السياسية في ضوء مدركات ومفاهيم العصر الذي ظهرت فيه طبقًا لعلم السلوك ومن الأمثلة على ذلك:

أ- المعارضة والخروج في ظل النظم السياسية الإسلامية.

ب- السمع والطاعة لأُولي الأمر وفق الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي

---

(١) نفسه، ص (٩٣).

(٢) نفسه، ص (١٣٠).

(٣) نفسه، ص (١٣٢).

(٤) نفسه، ص (٩٧).

ﷺ: «**على المرء السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية فإذا أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**» [متفق عليه].

ثالثًا: خصائص النموذج الإسلامي في تطبيقه العربي:

١- سيادة الأخلاقيات ووحدة القيم.

٢- النظرة إلى الحياة الدنيوية على أنها معاناة والتعامل مع السلطة على هذا النحو على أنه نوع من الاختبار حيث ممارسة الحكم محنة والخضوع للحكم محنة، أي إن البعد عن السلطة غنيمة لأن الجزاء هو في الآخرة.

٣- الدولة وظيفتها الدفاع عن العقيدة وأساس شرعية السلطة ومحور وسبب وجودها هو نشر الدعوة.

٤- من الخطإ وصف الدولة الإسلامية بأنها نموذج للدولة الأتوقراطية أو الدكتاتورية أو حكم الفرد:

أ- القيم هي دينية، سماوية، وأخلاقية، تسود الحاكم قبل أن تسود المحكوم وهي تمثل جوهر عقد (البيعة) وتعطي المحكوم حق الثورة بل واجب رفض الحاكم؛ لأنه يصير من قبيل الطغيان.

ب- إن التشريع هو حق الفقيه، ولا سلطان على الفقيه في تخريجه الأحكام إلا ضميره.

ج- رجل التشريع ظل ثابتًا في مكانه (وهناك أمثلة كثيرة نذكر منها الإمامين: أحمد بن حنبل، وابن تيمية).

٥- الحضارة الإسلامية جوهرها العقيدة الإسلامية وهي تقوم على مبدأ الارتقاء الديني.

٦- الإقناع أولًا بالدعوة ثم استخدام القوة كأداة لممارسة الحركة.

رابعًا: ما أفادته النظرية السياسية من الفكر السياسي الإسلامي:

سنعرض بإيجاز شديد الاكتشاف المبتكر للدكتور حامد ربيع لما أسهم به الفكر السياسي الإسلامي في مقومات النظرية السياسية:

١- مبدأ العقد كأصل لتحليل العلاقة بين الحاكم والمحكوم بينما كان الحاكم في الحضارة اليونانية هو إله -أو ما في حكمه- ولم تستخدم التقاليد الأوربية كلمة العقد للتعبير عن العلاقة السياسية إلا فقط في القرنين السادس عشر والسابع عشر.

كذلك فإن تعبير أن الخلافة هي عقد البيعة كان غريبًا على المدركات الأوربية، ثم ظهر على يد «هوبز» و«لوك» وبعدهما «روسو الفرنسي» حيث ازدهرت فكرة العقد الاجتماعي كأساس لتفسير ظاهرة السلطة.

٢- مبدأ النظر إلى الوجود السياسي على أنه نوع من التفاعل الذاتي بين مقومات الجسد السياسي.

هذه الفكرة ظهرت عند الفارابي، ولكن ابن خلدون كان أكثر توفيقًا في إبرازها إلى الوجود السياسي على أنه عملية تأثير وتأثر بمعنى التفاعل بين العناصر الاجتماعية حيث يُحَدِّدُ للدولة أطوارًا ومراحل كمراحل الوجود الإنساني ابتداء من النشأة والميلاد حتى الموت.

كذلك يطرح مبدأ التماسك السياسي المستمد من مفهوم العصبية، ومؤثرًا بذلك في صياغة الفكر السياسي الأوربي ابتداء من القرن الخامس عشر ثم اكتملت في القرنين التاسع عشر والعشرين لا سيما في مدرسة التفسير العضوي للوجود السياسي.

٣- ومبدأ التفاعل بدوره يقودنا إلى مبدإ (الصراع) حيث لم يعرف أحد قبل ابن خلدون الصراع كمحور لظاهرة التطور السياسي حيث جعل مبدأ العصبية

أساس الوجود السياسي والصراع بين العصبيات هو جوهر التفاعل السياسي، وأخذ يغزو الفكر الأوربي أولاً قبل الثورة الفرنسية بشيء من التردد ثم صريحًا واضحًا في الفلسفة الاشتراكية اليسارية بصفة خاصة الألمانية التي منها استمد ماركس فلسفة الصراع بين الطبقات.

٤- فكرة القيادة كمصدر للحقوق رغم خضوعها لمبدإ الشرعية.

إذا استعرضنا الفكرة منذ أقام أفلاطون فلسفته للقيادة السياسية على أساس فكرة البطل بحيث يصير فوق مستوى البشر، وإرادته هي القانون.

وإذا تتبعناها في النظام الجمهوري الروماني، نرى مفهوم القائد بمعنى الشخص الذي يعلو الجميع حيث يفقد الفرد العادي حقه في مناقشة صاحب السلطة وتصبح الشرعية مبدأ يسيطر على المحكوم وليس على الحاكم.

وكذلك يَتَّضِحُ نفس التصور في نظام الممارسات الكاثوليكية حيث يتدرج نظام الكنيسة تصاعديًّا وينتهي بالسلطة البابوية، وتظهر الخطورة بشكل أكبر عندما تصف الكنيسة السلطة بأنها مشروعة حتى لو جاءت من كافر.

فأين هذه التصورات في التراث الإسلامي؟! ففي الإسلام الحاكم هو الله ﷻ ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ والخليفة يستمد سلطته من الشرعية الدينية ويخضع بدوره لشرع الله تعالى.

فإذا قارنا ذلك بما حدث في أوروبا نجد أنها لم تعرف فكرة خضوع الحاكم والمحكوم لقواعد تأسيسية إلا مع الأعوام السابقة على الثورة الفرنسية، وبصفة خاصة مع القرن التاسع عشر.

ألا يدل مفهوم دستورية القانون في هذه الحالة على عودة إلى مفهوم الشرعية الدينية، ولكن من منطلقات مدنية؟.

٥- الربط بين أبعاد الحركة السياسية في المحيط الدولي وخصائص العقيدة السياسية المحلية.

يَتَّضِحُ من البحث في التراث الغربي أن المجتمع اليوناني كان منغلقًا لم يحاول أن يفرض مثاليته على الآخرين.

وكذلك المجتمع الروماني الذي اعتبر تلك المثالية قاصرة عليه فلا يجوز نشرها في المجتمعات الخاضعة له، بينما لم يقبل المجتمع الإسلامي ذلك، فكيف انتقل هذا المبدأ منه إلى أوروبا؟

إذا عدنا للتراث الغربي نجد أن الصراع بين الشعوب كان يسيطر عليه مجرد المصالح المادية! ثم ظهرت فكرة المثالية لأول مرة مع الحروب الصليبية حيث انتقلت فكرة المثالية في الصراع السياسي من النطاق المحلي إلى النطاق الدولي.

وتعليل هذا التحول يعود إلى المدركات بل الممارسات الإسلامية حيث أصلت الدولة العباسية – وبصفة خاصة خلال عصر هارون الرشيد – مفاهيم الدولة العالمية التي انتقلت إلى العالم الغربي، حيث يتضح من متابعة التاريخ السياسي قبل الدولة الإسلامية أن البشرية لم تعرف نموذجًا سياسيًّا جعل أساس ومحور حركته نشر الدعوة ولو من خلال الجهاد.

هذا المفهوم الذي انتقل إلى العالم الكاثوليكي وأثّر في التصور الأوربي ليخلق مسالك التعامل باسم الحروب الصليبية أولًا، ثم عمليات التبشير ثانيًا[1].

ولكن، كيف عرفت أوروبا النموذج الإسلامي السياسي؟ ومن الذي عرّفها بهذا النموذج وقدمه إليها؟.

---

(١) بإيجاز شديد من كتاب «سلوك المالك في تدبير الممالك» (٢/ ٤٧-٢٥٢) تعليقات الدكتور حامد ربيع – مطبوعات الشعب (١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م).

هنا يعرض الدكتور حامد ربيع لبعض وسائل الاتصال بين «توما الإكويني» والثقافة الإسلامية محددًا بداية الثورة الفكرية التي أحدثها الإكويني إذ يسلم علماء الفكر السياسي بأن العالم الغربي لم يعرف الفكر السياسي عقب الاختفاء الفعلي للحضارة الرومانية إلا مع مجيء القديس[1].

خامسًا: دور الإكويني وجذور ثقافته الإسلامية:

توما الإكويني هو الذي أجرى تفاعلًا بين الفكر السياسي الكنسي والفكر السياسي الإسلامي كما تلقاه من ابن رشيد.

وتتلخص ترجمة حياة الإكويني بعد ولادته عام (١٢٢٥م) في إحدى قلاع إيطاليا الوسطى بأن أسرته أرسلته وهو لا يزال في الخامسة من عمره إلى دير (مونتي كاسينو) بجنوب إيطاليا وقرب نابلي، وهكذا منذ أعوامه الأولى ارتبط واتصل اتصالًا مباشرًا بالمصادر الإسلامية لحضارة العصور الوسطى، ففي صقلية كان فردريك الثاني صاحب السياسة المعروفة باسم السياسة الإسلامية، وكان لا يتردد في أن يختار أمراءه وأعوانه من بين القادة المسلمين.

وتلقى الإكويني اللغة العربية من أستاذه ألبرتوس الكبير الذي كان يتقنها حيث قضى جزءًا كبيرًا من حياته في صقلية يدرس على أيدي الأستاذة العرب، ولولا ذلك ما استطاع الإكويني أن يصوغ فلسفته التي كانت مصدرًا للإشعاع الفكري والحضاري لفلسفة العصور الوسطى، والذي منه استمدت بحق فلسفة عصر النهضة أغلب – إن لم يكن جميع – مفاهيمها ومدركاتها السياسية، ومما ساعد على فتح النافذة الثقافية على الحضارة الإسلامية أن المجلس الكهنوتي أصدر قراره المشهور سنة (١٢٥٠م) بتعيين ثمانية من رجال طائفة الدومينكان ليتخصصوا في الثقافة العربية.

---

(١) نفسه، (٢/ ٢٤٠، ٢٤١).

سادسًا: آراء ابن خلدون السياسية كمثال لتأصيل المنهج الإسلامي في النظام السياسي:

أصل ابن خلدون فلسفته بما سماه بعلم العمران مبينًا ضرورة الاجتماع للبشر والغلبة فيه للقهر، ومنعًا للهرج والفوضى بسبب اختلاف أغراض البشر ومقاصدهم ومحاولة البعض قهر البعض الآخر، فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية مفروضة يسلمها الكافة وينقادون إلى أحكامها، فإذا خلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها.

ويميز ابن خلدون بين القوانين السياسية المفروضة من العقلاء وأكابر الدولة - وهي سياسة عقلية - وبين المفروضة من الله تعالى بشارع يقررها ويشرعها وهي سياسة دينية نافعة في الحياة الدنيا والآخرة، وذلك أن الخلق ليس المقصود بهم دنياهم فقط، فإنها كلها عبث وباطل إذ غايتها الموت والفناء، والله يقول: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾! فالمقصود بهم إنما هو دينهم المفضي إلى السعادة في آخرتهم لو ساروا وفق صراط الله الذي له ما في السموات والأرض فجاءت الشرائع بحملهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة، حتى في الملك الذي هو طبيعي للاجتماع الإنساني فأجرته على مناهج الدين ليكون الكل محوطًا بنظر الشارع[1].

ويعود ابن خلدون فيصف التغلب والقهر بقوة العصبية بأنه عدوان مذموم يؤدي إلى الظلم والجور، وهو مذموم أيضًا إذا كان بمقتضى السياسة وأحكامها بغير استناد إلى أحكام الشرع؛ لأنه بغير نور الله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ معللًا ذلك بأن الشارع أعلم بمصالح الكافة فيما هو مغيب عنهم عن أمور آخرتهم وأعمال البشر كلها عائدة عليهم في معادهم من أمور الحكم وغيرها.

---

(١) (٢/ ٥٧٧) مقدمة ابن خلدون، تحقيق د/ عبد الواحد وافي، ط. دار النهضة بالفجالة، الطبعة الثالثة.

وإذا كانت (أحكام السياسة إنما تطلع على مصالح الدنيا فقط - ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَوٰةِ الدُّنْيَا﴾ - ومقصود الشارع صلاح آخرتهم فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنياهم وآخرتهم، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء) (١).

كذلك فإن الدارس لكتاب «المقدمة» يستخلص عنصرًا بارزًا يتضح في وضوح العنصر الاجتماعي والاهتمام برصد وقائع الحياة الاجتماعية في فكر ابن خلدون وابتعاده تمامًا عن تصورات أفلاطون والفارابي حول المدينة المثالية المحلقة في آفاق الخيال فحسب، وبهذا يعبر ابن خلدون عن ارتباط المثالية بالواقعية (فتصير السياسة سياسة دينية والدين دين سياسي، ولكن دائمًا في بوتقة الأمة والضمير الجماعي) (٢).

ويتضح مما تقدم استقلال النموذج الإسلامي الذي يعبِّر عنه ابن خلدون وتفرده عن غيره من النماذج، إذ إنه وضع تقاليد جديدة للتنظيم السياسي للظاهرة البشرية مخالفة للنموذجين اليوناني والفارسي (واستطاع أن يصوغ ما أسماه بعلم العمران والذي هو في حقيقة الأمر المقدمة اللازمة والضرورية لعلم الحركة الاجتماعية) (٣).

سابعًا: الأمة هي محور التطور السياسي:

والأمة - كما يُعرِّفها الدكتور حامد ربيع - هي الجماعة المنظمة حيث يسيطر مبدأ الإخاء والتضامن، وكلمة الدولة لم تعرفها التقاليد الإسلامية الأولى، فإن محور الخطاب السياسي هو الجماعة أي أولئك الذين هم في

(١) نفسه ص (٥٧٨).
(٢) «سلوك المالك» (١/ ١٢٦، ١٢٧).
(٣) نفسه ص (١٢١).

تعاطفهم وتراحمهم مثلهم كمثل البنيان المرصوص يشد بعضه بعضًا، فلا موضع للأقاليم في التصور الإسلامي للجماعة السياسية.

وفي ضوء هذا المعنى فإن السلطة هي القوة المنظمة لحياة الأمة التي تسعى أساسا لتحقيق الوحدة لتلك الأمة، ويتقرر على أثر ذلك كله التعريف الجامع للأمة وبيان وظيفتها في نشر الدعوة والخلافة أو السلطة بهذا المعنى هي أداة تحقيق تلك الوظيفة الحضارية[١].

ويؤكد الدكتور حامد ربيع على الجوانب والعلاقات المعنوية للجماعة الإسلامية فتظل بذلك باقية حتى فترات الانحلال، حيث ظلت مجموعة من المفاهيم الأساسية ثابتة، وهو يذهب إلى أن الجماعة الإسلامية ظلت دائمًا في جميع مراحل تطورها تستند إلى فكرة أن العلاقة التي تربط مختلف أجزاء الأمة هي أساسًا مفهوم معنوي، أو علاقة معنوية، وهي بهذا تعكس حقيقة الوعي الجماعي بالانتماء المعنوي.

ويتشكل المفهوم المعنوي والحضاري للأمة من انتماء ديني حيث يسيطر كتاب واحد تعاليم واحدة وتبعية واحدة، ومن ثم تصبح الدولة الإسلامية حقيقة مجردة لا ترتبط لا بمكان ولا بزمان ولا تتحدد بإقليم أو بحدود مصطنعة وضعها البشر.

وحتى عندما يختفي الخليفة الواحد، بمعنى تعدد الحكام، فإنه لا يمنع من وجود تلك الدولة، كما أن الصراعات لا تحول دون استمرارية المفهوم المعنوي للدولة الإسلامية[٢].

---

(١) تدبير الممالك (١/ ١٤٩).
(٢) (١/ ٩١).

وإذا تساءلنا ما فائدة وجود الخليفة والنظم النابعة من الخلافة ما دام وجود الأمة متحققًا بدونها؟ عندئذٍ يجيب الدكتور حامد ربيع بقوله: (إن الخلافة وكذلك النظم الأخرى النابعة منها أو المساندة لها ليست سوى أدوات تسمح لتلك الدولة بتحقيق فاعليتها في مكان معين أو زمان معين) [١].

* * *

(١) نفسه، ص (٩٢).

الكف عما شجر بين الصحابة رضي الله عنهم

وينتقل بنا الحديث إلى مكانة الصحابة رضي الله عنهم ومعرفة الحكمة من الكف عما شجر بينهم.

إن هؤلاء الذين زكّاهم ربهم عز وجل وعلمهم الكتاب والحكمة، لا ينبغي أن نحاكمهم بعقولنا المتغربة، أو بمقاييس خاضعة للعواطف المتقلبة لا الموازين العقلية الصريحة.... إننا نعيش في مجتمعات تحكمها فلسفة المنفعة والمصلحة والتكالب على حطام الدنيا، ومن ثم نعجز عن تصور ذلك المجتمع الإسلامي الأول وعلاقة الإيثار التي كانت تحكمه، وقد زلت أقلام حيث صدقت الروايات الكاذبة الصادرة من نفوس أعماها الحقد - كالشيعة وغيرهم - ولم يكلف حملة تلك الأقلام أنفسهم عناء التمحيص، أو حتى الرجوع إلى العلماء الذين تصدوا لها وبينوا تهافتها كما أسلفنا.

ويقتضي العدل أن نعرف تضحياتهم وجهادهم، وكيف ترك الصحابة أوطانهم العزيزة مع أن فراق الوطن شديد على النفوس - بحيث أنهم لم يرجعوا إلى أوطانهم بل إلى الموت، وكيف كان ذلك أحب إليهم من الدنيا ومتاعها؟ وكيف قدموا الدين على الدنيا، فلم يبالوا بضياعها، ولم يلتفتوا إلى فنائها؟ وكيف يفرون من بلاد إلى بلاد احتفاظًا من الفتنة، فكأنهم كانوا قد خلقوا للآخرة، وكانوا من أبنائها، فصارت الدنيا كأنها خلقت لهم[1].

وكيف كان النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم يجاهدون في سبيل الله ويَنْفُرُون إلى الدعوة إلى الله وإلى رسوله ﷺ خفافًا وثقالًا ومكرهًا ومنشطًا؟ وكيف كانوا

---

(١) محمد يوسف الكاندهلوي «رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه»، «حياة الصحابة» (١/ ٣١٧)، دار المعرفة، بيروت، ربيع الآخر (١٣٨٥هـ)، أغسطس (١٩٦٥م).

يتهيئون لذلك في زمان العسر واليسر والشتاء والصيف[١].

قال بعض الأنصار قبل موقعة بدر: «يا رسول الله إذًا لا نقول كما قالت بنو إسرائيل لموسى عليه السلام: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤]، ولكن والذي بعثك بالحق لو ضَربْتَ أكبادها إلى بِرك الغِماد لاتَّبعناك»[٢].

وكيف خرج الصحابة عن الشهوات النفسية من الآباء والأبناء والإخوان والأزواج والعشائر والأموال والتجارات والمساكن وتعلقوا بحب الله تعالى وحب رسوله ﷺ وحب من انتسب إليهما من المسلمين[٣].

وكيف كانوا يصرفون النظر عن ظواهر الدنيا ولذاتها إلى نعيم الآخرة وآلائها ويَحْذَرُونَ الله تعالى حذرًا تذرف به العيون وتوجل به القلوب كأن الآخرة تجلَّتْ بين أيديهم وأحوال المحشر تبدّت بأعينهم[٤].

هذه الظواهر الخارقة للعادات البشرية والتي يتعجب منها كل من عكف على قراءة سير الصحابة رضي الله عنهم الذين لم يوقفهم شيء في سبيل تحقيق رسالتهم بجعل كلمة الله هي العليا، فما رأي علماء الاجتماع والأخلاق والنفس وتاريخ الحضارات ومقارنة الأديان؟. لقد حققوا مجتمعًا مثاليًا بمعنى الكلمة – بقدر الطاقة البشرية – لم نجد له نظيرًا في الأمم أو الحضارات أو أصحاب الديانات السابقة، بل إذا ما قورن بالمجتمعات المعاصرة – التي تزعم الحضارة والتقدم- فسنجد البُعد كبعد السماء عن الأرض.

---

(١) نفسه، (١/ ٣٩٦).

(٢) نفسه، (١/ ٣٩٧).

(٣) نفسه، (٢/ ٢٩٠).

(٤) نفسه، (٣/ ٤٩٧).

ويقول الدكتور محمود قاسم رَحِمَهُ اللهُ -العميد الأسبق لكلية دار العلوم-: «لماذا يتركز الموضوع على الصحابة بالذات؟ ولماذا لا نتعرض للحكام المسلمين في العصور الأخرى؟ لقد عاش الصحابة في جو اجتماعي مختلف تمامًا عن الأجواء الاجتماعية التي عاش فيها هؤلاء الحُكّام، لقد كان عصر الصحابة عصر إنشاء دولة كبرى، ومن الطبيعي أن تختلف وجهات النظر في مثل هذه الظروف التاريخية الحاسمة، ووجهات النظر بطبيعة الحال هي اجتهاد وليس من الضروري أن يصيب المجتهد في كل شيء، وإذا أخطأ أو أصاب، فإن كل إنسان يخطئ ويصيب، والخطأ ليس جريمة ما دامت النية الحسنة متوفرة؛ لأن كلًّا منهم يريد المصلحة العامة... وإني أرى أن التاريخ يجب ألا يعيد محاكمة من سبق وإنْ أصدر التاريخ حكمه عليهم، ولهذا فإني أعتقد أن الرجوع للماضي البعيد وإثارة مسألة نقد الصحابة أو عدم نقدهم قد لا يكون له أثر إيجابي في الظروف التي تحياها أمتنا في العصر الراهن، فهل يمكن أن نحاول الاتجاه إلى المستقبل في بعض الأحيان بدلًا من أن نتجه إلى الماضي؟ وما هي الحصيلة الإيجابية التي يمكن أن نحصل عليها حتى لا تكون عنصرًا مفيدًا في بناء الحاضر والإعداد للمستقبل؟»[(١)].

ويعلل الشيخ محمود شاكر جرأة البعض على النَيل من صحابة رسول الله ﷺ بأنها ثمرة استشراء ضغائن المستشرقين ثم من لفّ لفّهم من المتخطّفين من فتات موائدهم من أهل هذا الشرق العربي والإسلامي[(٢)].

---

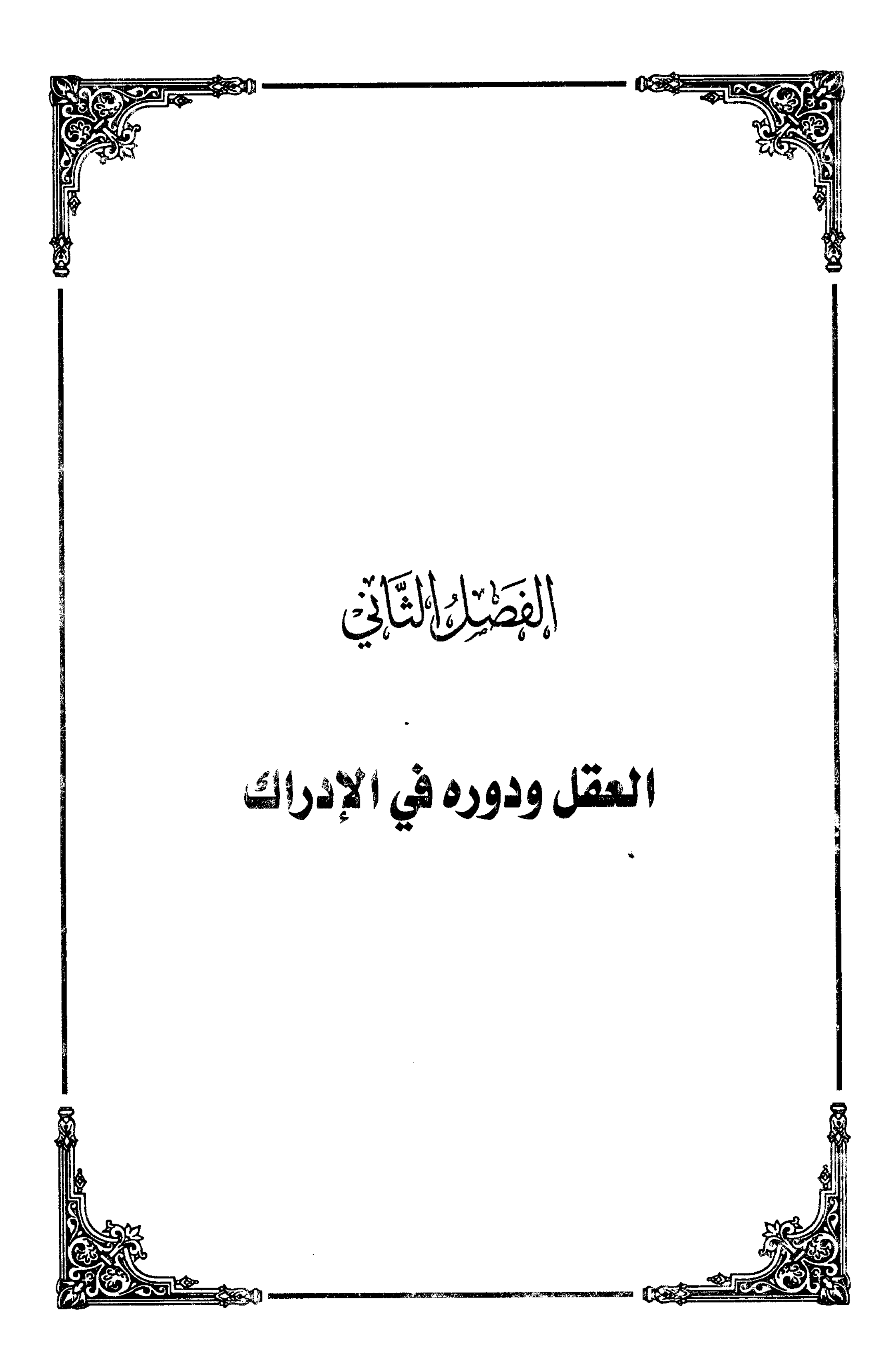
(١) تحقيق مجلة الهلال حول موضوع (مناقشات وردود حول آراء شيخ الأزهر - د/ محمد محمد الفحام حينذاك) الهلال - أكتوبر سنة (١٩٧٠م)، ص (٧٠، ٧١)

(٢) محمود محمد شاكر، مقال بعنوان (تاريخ بلا إيمان)، ص (٣٦) مجلة (المسلمون) العدد الثاني، السنة الأولى سنة (١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م) [illegible]

ونعجز عن كتمان الألم الشديد عندما نتابع غلوّ بعض مثقفينا في نقد وتجريح الصحابة رضي الله عنهم... وما أسهل الجلوس على المكاتب وإصدار الأحكام المنفلتة بغير ضوابط علمية... ونسألهم: هل قدمتم للإسلام بقدر نصف أو ثلث أو عُشْر ما قدّم أولئك الصحابة الأَجِلَّاء؟

ولا شك أنّ الرّد الملتزم بالصدق سيكون مخجلًا، ولذلك حق علينا اتخاذ موقف أهل السنة والجماع، فنكفّ عما شجر بينهم، ونتفرّغ للدعوة إلى الله عز وجل كما فعلوا، ولكن مهما بذلنا من جهد فلن نسبقهم، فهم وحدهم السابقون.

* * *



الفصل الثاني

العقل ودوره في الإدراك

العقل ودوره في الإدراك

إن التفكير أو التعقل من وظائف الإنسان العليا في الحياة كالعلوم والمعارف التي تتسع بها آفاقه وتحقق له الإشباع النفسي بالتميز عن سائر المخلوقات، وكلما ازداد علمًا وتوسع في نشره والإفادة من ثمراته في حقول العلوم الإنسانية والتجريبية كلما ازداد سعادة لنفسه ولمجتمعه وللعالم.

هذا أمر لا يماري فيه أحد، أما الاعتراض الوارد فإنه ينصب على الغلو في العقل وتضخيم دوره على حساب أدوات الإدراك الأخرى في الإنسان إذ يرى الدكتور «حسن زينو» خطأ تعريف الماديين الإنسان بأنه حيوان عاقل؛ لأنهم يقصدون بالعقل الدماغ بمعنى أن الجهاز العصبي للإنسان أعقد من غيره في الأحياء، وبناء على هذا المفهوم ينبغي أن يقال: إن لكل حيوان عقلًا على درجات متفاوتة والإنسان أعلى الحيوانات عقلًا، ويقرر الدكتور حسن زينو أن هذا التعريف خطأ كله؛ لأنه مترجم عن اللغات الأجنبية ترجمة خاطئة والأعاجم يعنون بالعقل كما قلنا: الدماغ، في حين أن العقل كما حدده القرآن ليس هو الدماغ وإنما مركزه القلب ﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ ﴾.

وذكر علماء التوحيد أن الدماغ آلة التفكير وأن مركزه القلب، وهذا ما توصلت إليه الدراسات حديثًا من أن العقل في كيان الإنسان والذي يقول: إن العقل هو الدماغ إنما يقلد العوام في رأيهم(١).

---

(١) «التطور والإنسان»، ص (١٤٩) للدكتور المهندس حسن زينو (تخصص الجيلوجيا والتنقيب) ط. دار الدعوة. بيروت (١٣٩١هـ - ١٩٧١م) وقد تأكد هذا التفسير بناءً على تجربة د/ برنار - وهو طبيب بجنوب أفريقيا - يقوم بزراعة قلب ناجحة تمامًا من الناحية الطبية، ولكن عندما وضع المريض تحت الملاحظة، حدث في أثنائها أنه كان يهذي ويتحدث عن فكر لا يمت إليه بصلة، وعندما طلب تفاصيل حياة صاحب القلب الأصلي، فكانت المفاجأة أن المريض لا يهذي ولكنه يتحدث بأفكار صاحب القلب [illegible] الدكتور برنار [illegible]

وبعد استقراء الآيات القرآنية التي تصف القلب وأحواله والقسوة التي وصف بها قلوب أهل الكتاب ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ وكان القرآن هو الروح الذي أحيا القلوب القاسية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ فحياة القلب ليس معناه أن لا يجري فيه دم وقسوة قلوب أهل الكتاب إلى أشد من الحجارة ليس معناه انعدام نبضها وإنما المقصود بذلك هو الصمم المعنوي عن الفقه والعقل[(١)].

وطرق المعرفة – وأبلغها معرفة الله ﷻ – ليست محصورة في الفكر وحده، ويذكر الراغب الأصفهاني أنه ما من برهان ولا دلالة وتقسيم وتحديد مبنى على كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله تعالى قد نطق به، لكن أورده تعالى على عادة العرب دون دقائق طرق الحكماء والمتكلمين، لذلك يرى الأصفهاني أن الله تعالى أخرج مخاطباته في محاجة خلقه في أجلي صورة تشتمل على أدق دقيق، لتفهم العامة من جليها ما يضعهم ويلزمهم الحجة.

ويفهم الخواص من أثنائها ما يوفي على ما أدركه فهم الحكماء، ثم يقرر: (ومن هذا الوجه كل من كان حظه في العلوم أوفر كان نصيبه من علم القرآن أكثر، ولذلك إذا ذكر تعالى حجة على ربوبيته ووحدانيته أتبعها مرة بإضافتها إلى أولي العقل، ومرة إلى أولي العلم، ومرة إلى السامعين، ومرة إلى المفكرين، ومرة إلى المتذكرين تنبيهًا على أن كل قوة من هذه القوى يمكن إدراك حقيقة منها).

= وكرر الدكتور مجدي يعقوب التجربة حيث أجرى لطفل عملية زرع قلب ناجح، غير أنه أصيب في أعقاب العملية بمرض أدى إلى تدمير قواه العقلية!.

(باختصار: مقال بقلم د/ على الخطيب: «مجلة الأزهر»، صفر (١٤١٨هـ)، ص (١٧٧، ١٧٨).

(١) نفسه، ص (١٥٠).

وفي الحديث قال النبي ﷺ: «تفكروا في آلاء الله تعالى ولا تَفَكَّروا في الله»[١].

قيل لإبراهيم النخعي: إنك تطيل الفكرة، قال: «إن الفكرة مخ العبادة».

قال ابن عباس رضي الله عنهما: «التفكر في الخير يدعو إلى العمل به والتفكر في الشر يدعو إلى تركه» والفكر إذن يتصل بالسلوك، وهذا يقتضي إلقاء الضوء على مسألتين هما:

أولاً: الفكر أحد وظائف المؤمنين:

سواء صح نسبة الكتاب موضوع دراستنا هنا إلى الإمام الحسن البصري أم لم يصح[٢]، فإنه يحدد الوظائف المتعددة التي تبلغ أربعًا وخمسين وظيفة تجب على المؤمنين في كل يوم – وما التفكير إلا واحد منها – فكم تبلغ نسبتها إلى إجمال الوظائف؟

إن مؤلف الكتاب يُذَكّرنا بوظائفنا بدءًا من ذكر الله تعالى، والوضوء، والمحافظة على الصلوات في الجماعة، ومرورًا بأكل الحلال، والتوكل على الله، والصبر على الشدائد، وجميع أعمال القلوب من التوبة والإخلاص، وحفظ اللسان واليد، والأمر بالعروف والنهي عن المنكر، وغيرها من الأوامر والنواهي حتى (الاستعداد للموت)!

إن السمات التي نلاحظها في هذه الوظائف أنها تغطي أنشطة الإنسان كلها بشكل متوازن بين وظائف الجوارح والقلوب، وبين القيم والأخلاق والعلاقات الاجتماعية والأوامر والنواهي، ووظائف العقل.

وفي وظائف الجوارح تندرج أعمال ذكر الله والوضوء والصلاة والصدقة.

---

(١) قال الألباني: «حديث حسن» «صحيح الجامع الصغير» (١/ ٥٧٢) المكتب الإسلامي – بيروت – دمشق (١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

(٢) كتاب «أربع وخمسون وظيفة تجب على المؤمنين في كل يوم»، المنسوب للحسن البصري، تحقيق وتعليق قسم التحقيق بدار التراث بطنطا – مصر (١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

وفي وظائف القلوب يندرج تطهير القلب من جميع المعاصي والتوكل والرضا والشكر والصبر والإخلاص.

وفي دائرة القيم الأخلاقية نجد الصدق والقناعة وأداء الأمانة وترك العلو.

وفي الوظائف الاجتماعية نجد الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وحفظ مال اليتيم، وبر الوالدين، وصلة الرحم.

وفي رأس الأوامر والنواهي تأتي طاعة الله ﷻ وألا يُشْرَكَ به شَيْءٌ، وكذا النواهي عن شرب الخمر والزنا.

وتنحصر بين كل هذه الأنشطة وظائف العقل في ثلاث: العبرة والتفكر والتعلم[(١)].

أما عن نطاق الفكر وحدوده وحاجته إلى الوحي الإلهي، فيقول الدكتور كامل سعفان – محذرًا من الغلو في الفكر:

إن (الفكر الإنساني) لا يمتد إلى كل شيء ولا ينكشف له كل شيء، ومن البديهيات أن الغيبيات جزء من حياته رضي أم كره، فإذا كان لا يعلم ما يجري خلف بابه، أو تحت نافذته، بل لا يعلم ما سيحدث له إن لم يكن لا يعلم ما حدث له فكيف ننكر أن (يغيب) عنه من أمر الروح والملائكة والجن والجنة والنار؟!.

الفكر الإنساني قاصر، ونموه دلالة قصوره، ومن قصوره ألا تكتمل الأفكار والتصورات والمعتقدات والغايات لأنها نابعة من ذاته، ومن ثَمَّ كانت الحاجة إلى الرسالات السماوية تُقوّمه، وتُبصّره، وتهديه، ولو ترك أمره بيده لما كانت الهداية؛ لأن (الأفكار والتصورات والمعتقدات والغايات) الإنسانية تأخذ شكلًا فرديًا وشكلًا جماعيًا، ومع الفردية والجماعية تتطور أو تتصارع،

---

(١) المصدر السابق باختصار.

وتتوالد، وتتفانى، ولا يكون التكامل وإن حظيت في مرحلة بالتأييد، وبالمغالاة في التقدير»[١].

ثانيًا: صلة العقل بالشرع:

إن فكرة تقديم العقل على الشرع مستمدة من المعتزلة، وقد تبناها خصوم السلفية وسلّموا بها دون أن يجشموا أنفسهم عناء بحث صلة العقل بالشرع عند علماء السلف، ولو فعلوا لاكتشفوا حقيقة غائبة عنهم بسبب ظلال كثيفة من التعصب للرأي.

ولعل أبرز نقاط الخلاف بين علماء السلف والمتكلمين بعامة والمعتزلة بخاصة هي نقطة صلة العقل بالشرع، فبينما زعم المتكلمون أن بوسعهم استحداث أدلة مستوحاة من العقل وممزوجة بمصطلحات الفلاسفة والاستناد إليها في الدفاع عن الإسلام، يرى أهل الحديث والسنة أن الأدلة الشرعية بذاتها كافية؛ لأنها تتفق مع أحكام العقل وقوانينه.

وهناك أيضًا مترادفات فيقال النقل والعقل أو الرواية والدراية والسمع والعقل وكان مثار الخلافات الحادثة بين المسلمين أن أهل الكلام ظنوا أن الأدلة الواردة بالوحي لا صلة لها بالعقل، ولهذا حاولوا التوفيق بين أدلة الشرع وأدلة العقل ظانين أنهم بهذا المنهج يستطيعون الدفاع عن الإسلام وتقريب أصوله إلى الأذهان.

وتوطئة لتحليل هذه القضية المهمة التي تعتبر جوهر الخلاف بين علماء السلف والمتكلمين فسنعرض لبعض المصطلحات التي حددها أحد علماء الحديث والسنة ليمكننا التمييز بين مناهج علماء الحديث ومناهج المتكلمين من المعتزلة والأشاعرة وأصحاب الفرق الأخرى.

---

(١) «الذين يلحدون في آيات الله»، د. كامل سعفان، ص (٩). دار المعارف بالقاهرة، سنة (١٩٨٣م).

* **تعريف الشرع:**

وهو ينقسم إلى:

١- **الشرع المُنَزَّل**: فالشرع تارة على ما جاء به الرسول ﷺ من الكتاب والسنة، هذا هو الشرع المنزل، وهو الحق الذي ليس لأحد خلافه.

٢- **الشرع المُبَدَّل**: ويطلق على ما يضيفه بعض الناس إلى الشرع، إما بالكذب والافتراء وإما بالتأويل والغلط، وهذا شرع مبدل لا منزل، ولايجب بل لا يجوز اتباعه.

ويضع شيخ الإسلام ابن تيمية في دائرة الشرع المبدل هؤلاء الذين يناقضونه في خبره، فينفون ما أثبته أو يثبتون مانفاه، كأتباع «جهم بن صفوان» الذين ينفون ما أثبته من صفات الله ﷻ و«القَدَرِيَّة النفاة» الذين ينفون ما أثبته من قَدَر الله تعالى ومشيئته وخلقه وقُدرته و «القَدَرية المجبرة» الذين ينفون ما أثبته من عدل الله تعالى وحكمته ورحمته ويثبتون ما نفاه من الظلم والعبث والبخل ونحو ذلك عنه[1].

* **تعريف العقل بين فلاسفة اليونان ولغة عدنان:**

مدح الله تعالى مسمى العقل في القرآن الكريم في غير آية، كذلك رويت أحاديث نبوية كثيرة عن فضل العقل الإنساني، منها قول الرسول ﷺ: «**إن الرجل ليكون من أهل الصيام وأهل الصلاة وأهل الحج وأهل الجهاد فما يجزى يوم القيامة إلا بقدر عقله**».

وعن علي قال: قال رسول الله ﷺ: «**والله لقد سبق إلى جنات عدن أقوام ما كانوا بأكثر الناس صلاة ولا صيامًا ولا حجًّا ولا اعتمارًا، ولكنهم عقلوا عن الله تعالى مواعظه فوجلت منه قلوبهم واطمأنت إليه النفوس وخشعت منه الجوارح**

(١) ابن تيمية: «النبوات»، ص (٦٣- ٦٤).

فقاقوا الخليقة بطيب المنزلة وحسن الدرجة عند الناس في الدنيا وعند الله في الآخرة»[١].

ويقرر شيخ الإسلام ابن تيمية أن القرآن الحكيم مملوء من ذكر الآيات العقلية أي التي يستدل بها العقل، وهي شرعية دل عليها وأرشد إليها، ولكن كثيرًا من الناس لا يُسمِّي دليلًا شرعيًّا إلا ما دل بمجرد خبر الرسول ﷺ وهو اصطلاح قاصر[٢].

ويذهب الشيخ الدكتور «دراز» إلى أننا نستطيع دراسة القرآن الكريم من زوايا جد مختلفة، لكنها جميعًا يمكن أن تنتهي إلى قطبين أساسيين هما اللغة والفكر، فالقرآن كتاب أدبي وعقيدي في نفس الوقت وبنفس الدرجة[٣].

لكن ما أحدثه المتكلمون من الكلام المبتدع المخالف للكتاب والسنة بل هو في نفس الأمر مخالف للمعقول، ومرد ذلك إلى إدخال مصطلحات الفلسفة اليونانية والتعبير بها عن عقائد الإسلام.

والأصل أن الترجمة من اللغات الأخرى جائزة بل حسنة وقد تجب أحيانًا كما أمر النبي ﷺ زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود؛ لأن المعرفة بلغات الناس واصطلاحاتهم نافعة في معرفة مقاصدهم، ولكن المحظور هو عدم الدقة في فهم الفروق بين الكلمات والمعاني من لغة إلى أخرى.

وعلى سبيل المثال فإن لفظ (العقل) عند فلاسفة اليونان يقصد به جوهر قائم بنفسه، وليس الأمر كذلك في اللغة العربية، كذلك العقل في الكتاب والسنة وكلام الصحابة والأئمة لا يراد به جوهر قائم بنفسه باتفاق المسلمين وإنما يراد به العقل الذي في الإنسان.

---

(١) ابن تيمية: «بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية»، ص (٦٠).

(٢) ابن تيمية: «النبوات»، ص (٥٢) المكتبة السلفية (١٣٨٦هـ).

(٣) دكتور محمد عبد الله دراز: مقدمة كتاب «مدخل إلى القرآن الكريم».

وبسبب الخلط بين اللغتين فسر بعض الفلاسفة المسلمين - نقلًا عن اليونان - الخلق بنظرية الصدور، فتصوروا خلق العالم وكأنه صدر عن العقول العشرة والنفوس التسع إلى أن انتهى بالعقل الفعال.

وعندما رفض المحدثون منهج المتكلمين وردوه، لم يفعلوا ذلك إنكارًا لأحكام العقل وقوانينه، ولا رفضًا للجدل المبني على أسس منطقية برهانية، ولكن لأن الأصول التي استند إليها علماء الكلام، إما أنها تلبس المعاني الإسلامية ثيابًا ليست لها كمصطلحات الجوهر والعرض، والقديم والحادث، ومثلها من التعبيرات النابعة من الفلسفة اليونانية والتي لا تعبر عن مدلولات مشابهة في الإسلام، أو أنها تشوه الفكرة وتخلط بين التصورات؛ لأن صلة الفكر باللغة صلة وثيقة، وقد وضع المتكلمون هذه المصطلحات أولًا ثم أرادوا إنزال كلام الله تعالى ورسوله ﷺ على ما وضعوه من اللغة والاصطلاح[1].

* **السبب الثاني**: أنهم أقاموا حججهم على أدلة مخالفة للمعقول ولا تستقيم مع الأدلة العقلية بينما يزعمون أنها كذلك.

ونضرب على ذلك مثالين:

أولًا: فكرة نظرية الجواهر الفردة التي يفسرون بها الخلق، وتتلخص في أن الأجسام مركبة من الجواهر الصغار التي بلغت من الصغر إلى حد لا يتميز منها جانب عن جانب وتلك الجواهر باقية تتقلب عليها الأعراض، أو الصفات الحادثة.

---

(١) ابن تيمية: «بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية»، ص (٢٠).

أما الحديث المنسوب إلى النبي ﷺ أنه قال: «**لما خلق الله العقل قال له: قم فقام، ثم قال له: أدبر فأدبر، ثم قال له: اقعد فقعد، فقال: ما خلقت خلقًا هو خير منك، ولا أكرم عليَّ منك، ولا أحسن منك آخذ، وبك أعطي، وبك أعرف، وبك الثواب وعليك العقاب**» فقد أجمع علماء الحديث - ومنهم ابن الجوزي - أن هذا الحديث لا يصح عن رسول الله ﷺ، نفس المصدر، ص (٢).

وبناء عليه يرى هؤلاء المتكلمون أن الله تعالى أحدث أعراضًا كجمع الجواهر وتفريقها، فالمادة التي هي الجواهر المنفردة باقية بأعيانها، ولكن أحدث صورًا هي أعراض قائمة بهذه الجواهر[1].

ويترتب على هذه النظرية أشد النتائج انحرافًا؛ لأنه لا يختلف عن مذاهب الفلاسفة القائلين بقدم العالم، فانهارت بذلك الحجج العقلية للمتكلمين الذين ظنوا أنهم بأدلتهم يدافعون عن الإسلام، وأصبحوا (كمن أراد أن يغزو العدو بغير طريق شرعي فلا فتح بلادهم ولا حفظ بلاده، بل سلطهم حتى صاروا يحاربونه بعد أن كانوا عاجزين عنه)[2].

أما الحقيقة الماثلة للأذهان، وأظهر ما تكون في خلق الإنسان نفسه، أنه خلق من تراب وحوله الله تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَىۡءٍ خَلَقَهُۥۖ وَبَدَأَ خَلۡقَ ٱلۡإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ۝٧ ثُمَّ جَعَلَ نَسۡلَهُۥ مِن سُلَٰلَةٍ مِّن مَّآءٍ مَّهِينٍ﴾ [السجدة: ٧، ٨].

فقد خلق الله الإنسان ولم يك شيئًا ﴿وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٩]. ولا تعني الآية الأخيرة أنه خلق من لا شيء؛ لأنه قال تعالى: ﴿وَجَعَلۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ كُلَّ شَىۡءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وهذه هي القدرة التي تبهر العقول وتذهلها وهو أن يقلب الحقائق الموجودة فيحيل الأول ويفنيه ويلاشيه ويحدث شيئًا آخر، فأصل الإنسان التراب وفصله الماء المهين، فإذا خلق الله الإنسان من المني، فالمني استحال وصار علقة والعلقة استحالت وصارت مضغة والمضغة استحالت إلى عظام وغير عظام، فالإنسان مخلوق، خلق الله جواهره وأعراضه كلها من المني – أي من مادة استحالت – فليست باقية بعد خلقه ويحدث الله فيها صورًا عرضية كما يزعم المتكلمون.

---

(١) ابن تيمية: «النبوات»، ص (٥٣) ط. المصرية (١٣٤٦هـ).

(٢) ابن تيمية: «شرح العقيدة الأصفهانية»، ص (٦٣).

وعند إفناء الإنسان إذا مات وصار ترابًا فَنِيَ وعدم، وكذلك سائر ما على الأرض، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] ثم يعيده من التراب كما خلقه ابتداء من التراب ويخلقه خلقًا جديدًا، ولكن للنشأة الثانية أحكام وصفات ليست للأولى، فمعرفة الإنسان بالخلق الأول وما يخلقه من بني آدم وغيرهم من الحيوانات وما يخلقه من الشجر والنبات والثمار، وما يخلقه من السحاب والمطر وغيرهما من المخلوقات، هو أصل لمعرفته بالخلق، بالمبدأ والمعاد.

وهكذا تنهار الأصول التي استحدثها المتكلمون وظنوها عقلية!.

المثال الثاني: طريقة المتكلمين في إثبات الصانع.

وهي الطريقة التي ابتدعها أهل الكلام زاعمين أنها طريقة عقلية صحيحة وخلاصتها أن الله تعالى لا يُعْرَف إلا بالنظر والاستدلال المُفضي إلى العلم بإثبات الصانع ولا طريق إلى ذلك إلا بإثبات حدوث العالم، وطريقتهم في إثبات حدوث العالم مبنية على الاستدلال بالأعراض أو ببعض الأعراض كالحركة والسكون أو الاجتماع والافتراق وهو الأكوان فإن الجسم لا يخلو منها وهي حادثة، وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث فاضطرهم ذلك إلى القول بحدوث كل موصوف فنفوا عن الله تعالى الصفات وقالوا بأن القرآن مخلوق وأنه لا يرى في الآخرة[1].

وأدى ذلك إلى نتائج مشابهة إلى زعم الفلاسفة الدهرية القائلين بقدم العالم، إذ أثاروا الفلاسفة عليهم فقالوا: «هذه الطريقة تستلزم كون الصانع كان معطلًا عن الكلام والفعل دائمًا إلى أن أحدث كلامًا وفعلًا بلا سبب أصلًا، وهذا مما يعلم بطلانه بصريح العقل»[2].

---

(١) ابن تيمية: «شرح عقيدة الأصفهاني»، ص (٧٨).

(٢) ابن تيمية: «الصفدية»، (١/ ٢٧٥) تحقيق د. محمد رشاد سالم، مطابع حنيفة، الرياض، (١٣٩٦هـ).

وبعد، فإننا نرى من وجهة نظر الباحثين في نظرية المعرفة، كيف حددها القرآن الكريم مفصلًا الحديث عن الأحاسيس والعقل والشعور مثيرًا في الإنسان كوامن الفطرة الموحدة بآية الميثاق، مدللًا على صدق النبوة والرسالة والتوحيد وعالم الغيب بأدلة يمتزج بها العقل والوجدان؛ لأن الخطاب موجه إلى الإنسان على الحقيقة بفطرته وروحه وقلبه ووجدانه وأحاسيسه وشعوره وعقله، فكان التوجيه الإلهي للإنسان بهذا المفهوم والتكوين الذي خلقه به الله تعالى، وفي الوقت نفسه حَضَّ القرآن على التفكير والتعقل والتدبير في غير آية.

ومن غير المتصور وغير المنطقي أن يأتي الشرع بأدلة مخالفة للقوانين العقلية الفطرية كالتماثل، والاختلاف فإنها الميزان الذي يزن به الإنسان المعلومات الواردة إليه، وهذا ما يقصده شيخ الإسلام من وصفهم لحقيقة الآيات السمعية والقولية والعيانية والعقلية.

ولهذا فإن التنازع الموهوم بين العقل والنقل أو الأدلة العقلية والأدلة الشرعية أو أصحاب الرواية وأصحاب الدراية لا محل له في تراثنا بالصورة التي ظهرت في تراث أهل الكتاب، كل ما هنالك أن (عالم الغيب) بما يحتويه من أعاجيب تخالف المألوف مما يراه الإنسان ويشاهده ويحسه ويتعقله، جعل البعض يحاول إخضاعه للمقاييس العقلية الإنسانية، فحدث الاضطراب بين المتكلمين والفلاسفة[1].

وتصبح القضية غير ذات موضوع لا سيما في عصورنا الحديثة التي كشف العلم فيها عما يحير العقل ويذهله في عالم المخلوقات كالأفلاك والحيوان والنبات.

---

(١) ينظر رأيه السابق، ص (١١).

*** أدلة الشرع العقلية:**

أثبت علماء السلف أن أدلة الشرع عقلية أيضًا، وليست نقلية فحسب، فإن القرآن الكريم جاء بالأدلة العقلية على أحسن بيان وأقومه، واستخلصوا منه الطرق المبنية على البراهين المنطقية التي تخاطب الإنسان أينما كان وحيثما وجد، وكلها دَلَّ عليها القرآن الذي وصفه الله تعالى بأنه يهدي للتي هي أقوم.

ومن هذه الطرق دلالات الأَنفُس والآفاق التي يدعو القرآن الحكيم للنظر فيها والاعتبار بها والتفكر في نظمها.

أما الأولى: فهي دلالة الأَنفُس، قال الله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ ﴿١٧﴾ مِنْ أَىِّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ﴿١٨﴾ مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧ - ١٩]، وقال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١].

وقال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ ﴿٦﴾ ٱلَّذِى خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾ فِىٓ أَىِّ صُورَةٍ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٦ - ٨]، وقال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨]، وقال سبحانه: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِىَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يس: ٧٧ - ٧٩].

أما دلالة الآفاق: فإن القرآن الكريم يحثنا على تدبر ما يحدث حولنا في عالمنا الذي نعيش فيه وما يطرأ من تغييرات تتعاقب فيه في أوقات محدودة وأزمنة معروفة كطلوع الشمس والقمر والكواكب وغروبها ودوران الأفلاك والنجوم والسفن الجاريات في البحار والرياح وتغير أحوال الهواء بالغيوم والصواعق والبروق وإنزال الأمطار فتسقي الزرع وتنبت الأشجار والفواكه والأزهار والثمار وتمد البحار والأنهار والآبار، وما في اختلاف الليل والنهار والفصول، وقد جمع الله تعالى ذلك في قوله:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِي تَجْرِي فِي ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤][(١)]

وقد جمع الله تعالى دلالتي النفوس والآفاق في قوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣][(٢)]، وذلك أننا نعلم بالضرورة وجُودَنَا أحياء قادرين عالمين ناطقين سامعين مبصرين مدركين بعد أن لم نكن شيئًا وأن أول وجودنا كان نطفة قذرة مستوية الأجزاء والطبيعة غاية في الاستواء بحيث يمتنع في عقل كل عاقل أن يكون منها بغير صانع حكيم ما يختلف أجناسًا وأنواعًا وأشخاصًا.

أما الأجناس فكما نبه إليه قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَآبَّةٍ مِّن مَّآءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِۦ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰٓ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥].

أما الأشخاص فبقوله تعالى: ﴿قُتِلَ ٱلْإِنسَٰنُ مَآ أَكْفَرَهُۥ (١٧) مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَهُۥ (١٨) مِن نُّطْفَةٍ خَلَقَهُۥ فَقَدَّرَهُۥ (١٩) ثُمَّ ٱلسَّبِيلَ يَسَّرَهُۥ﴾ [عبس: ١٧ - ٢٠].

فهذا هو الفكر المأمور به، وهو أي النظر في هذه الأمور وهي طريقة السلف التي اتَّبعوها مستندين إلى كتاب الله ﷻ[(٣)].

وقد ظل هذا المنهج مُوحَدًا بين علماء الحديث والسنة على مر الأعصار، فنجد الإمام عبد الحميد بن باديس رحمه الله ينبهنا في العصر الحديث إلى ضرورة

---

(١) ابن الوزير اليماني: «إيثار الحق على الخلق»، ص (٤٣ - ٤٩ - ٥٠).

(٢) وتزداد معرفتنا بأنفسنا على ضوء العلم حيث عرفنا بأن نمو الخلية البشرية يشكل معجزة إلهية.. وكيف لهذه الخلية أن تتحول إلى جهاز هضمي وجهاز تنفسي وجهاز عصبي وإلى مخ لو أريد صناعة مثله لكان المصنوع في حجم الكرة الأرضية!!

ص (٢٢) من كتاب «الذين يلحدون في آيات الله»، للدكتور كامل سعفان، دار المعارف (١٩٨٣م).

(٣) ابن الوزير اليماني: «إيثار الحق على الخلق»، ص (٤٤).

اتباع هذا المنهج دون غيره؛ لأنه العاصم من الزلات فيقول: «ونحن معشر المسلمين قد كان منا للقرآن العظيم هجر كثير في الزمان الطويل وإن كنا به مؤمنين، بسط القرآن عقائد الإيمان كلها بأدلتها العقلية القريبة القاطعة فهجرناها وقلنا تلك أدلة سمعية لا تحصل اليقين وأخذنا في الطرائق الكلامية المعقدة وإشكالاتها المتعددة واصطلاحاتها المحدثة».

ويرى الإمام ابن باديس أن الأقيسة العقلية في القرآن كافية للرد على المخالفين، فقد قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾.

[الفرقان: ٣٣]

وتفسير ذلك: «ولا يأتيك يا محمد ﷺ هؤلاء المشركون وأمثالهم بكلام يحسنونه ويزخرفونه ويصورون به باطلًا أو اعتراضًا فاسدًا إلا جئناك بالكلام الحق الذي يدفع باطلهم ويدحض شبهتهم وينقض اعتراضهم ويكون أحسن بيانًا وأكمل تفصيلًا»[1].

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان:٥٢] يرى في هذه الآية نصًّا صريحًا في أن الجهاد في الدعوة إلى الله تعالى وإحقاق الحق من الدين، وإبطال الباطل من شُبَهِ المشبهين وضلالات الضالين وإنكار الجاحدين بالقرآن العظيم، ففيه بيان العقائد وأدلتها ورد الشُّبَه عنها[2].

ويلفتنا الدكتور محمد أبو ليلة إلى حقيقة صادمة للمغالين في العقل، إذ يثبت أن العقل يكون أحيانًا كارهًا للحق، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ [هود: ٢٨].

---

(١) «تفسير الإمام عبد الحميد بن باديس»، (١/ ٤٢١).

(٢) نفسه، ص (٤٢٩).

فيقول: «وقد سمى نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ النبوة ﴿رَحْمَةً﴾ لأن بها يرحم الله العباد، وهذه الرحمة التي جاء بها نوح عَلَيْهِ السَّلَامُ كانت نورًا مبينًا، لكنها عميت عليهم فلم يدركوها؛ لأن عمى قلوبهم كان قد أصاب عيونهم فصاروا بالنسبة لهذا النور كالعميان بالنسبة لنور القمر، وضياء الشمس، والعقل مع عمى العين يكون أشر عمى وظلمة، قال تعالى: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْءَاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٢] وما دام العقل كارهًا للحق فإن الله تعالى لا يفرض عليه الإيمان؛ وذلك لأنه سيؤاخذه يوم القيامة على رفضه ويحاسبه على اختياره، بعد أن أعذر الله تعالى إليه، وجرّده من أي حجة قد يتذرع بها.. بيّن له الرشد من الغي، والحق من الباطل، وبيّن له أثر الطاعة، وعاقبة المعصية، وأرسل له الرسل مبشّرين ومنذرين .. قال تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٦٥]»(١) وإذا كره العقل الحق فقد أصبح في هذه الحالة عقلًا (ظلاميًّا) لا كما يتوهم التنويريون؛ لأنه سيؤدي بصاحبه إلى التهلكة.

يقول الأستاذ جمال سلطان: «وليس صحيحًا أبدًا أن الدعوة السلفية تخاصم العقل والعقلانية، ولكنها تخاصم توجهات ونزعات متطرفة تتخذ العقل ذريعة لإسقاط الالتزام بالمرجعية الإسلامية وخاصة مرجعية الوحي: القرآن والسنة، ويتحمل مسئولية هذا كله التطرف العلماني واليساري منه خاصة» (٢).

---

(١) د/ محمد محمد أبو ليلة «الحوار في القرآن»، ص (١٣٩، ١٤٠) كتاب «الهلال»، العدد (٧٠٨) ديسمبر سنة (٢٠٠٩م).

(٢) جمال سلطان، مقال بعنوان «الإحياء السلفي... كإطار للتجديد الإسلامي»، ص (٢٠) مجلة «المنار الجديد» (جمادى الأولى سنة ١٤٣١هـ - أبريل سنة ٢٠١٠م).

وفي الختام:

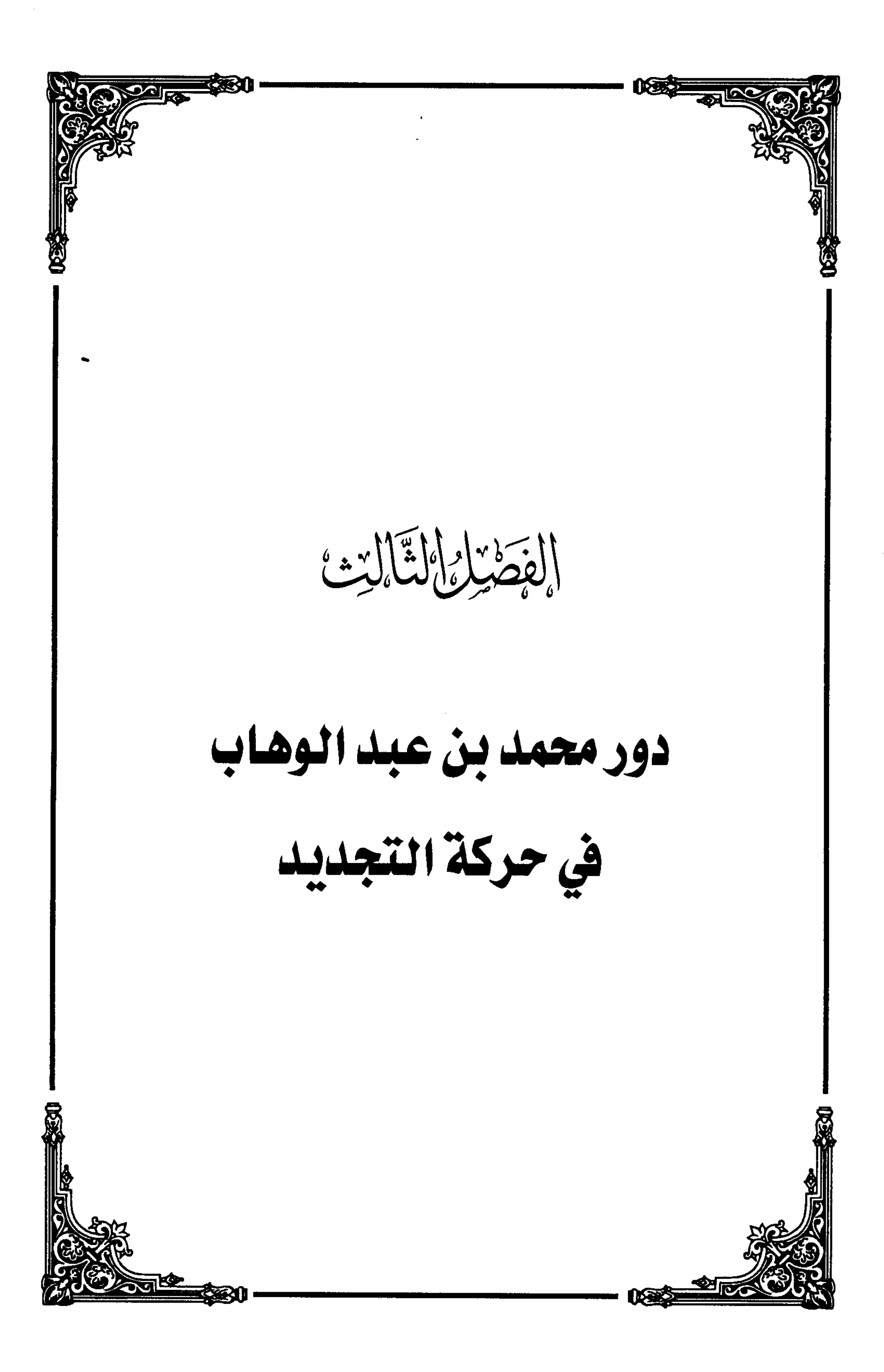
نحن في غنًى عن التأكيد بحث القرآن الكريم على النظر والتدبر والتعقل في آيات كثيرة، ويعرف هذه الحقيقة كل من يبحث في الآيات القرآنية بموضوعية وتجرّد، ونكتفي بمثال واحد قدّمته لنا عالمة مقارنة الأديان أرمسترونج، فقد أوردت الآية: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤]

ثم علقت بقولها: «ولكن القرآن لا يطلب من المسلمين أن يتخلوا عن العقل، فالآيات موجهة إلى ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾، و﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ إلى الآيات في العالم الطبيعي وأن يتدبروها بعناية، وقد ساعد هذا الاتجاه على تنمية عادة التأمل والاستطلاع الذكي التي مكّنت المسلمين من إرساء وتطوير تراث رائع في العلوم الطبيعية والرياضيات، ولم ينشأ في يوم من الأيام أي صراع بين البحث العلمي العقلاني وبين الدين في التراث الإسلامي على نحو ما اتضح في القرن التاسع عشر عندما أحسّ المسيحيون أن مكتشفات لايل وداروِن تؤدي إلى تقويض الدين تقويضًا لا قيام بعده»[1].

* * *

---

(١) كارين أرمسترونج: «محمد ﷺ» ص (١٥٣/ ١٥٤) ترجمة د/ فاطمة نصر، و د/ محمد عناني، ط٢ سطور بالقاهرة سنة ١٩٩٨م.



الفَصْلُ الثَّالِثُ

دور محمد بن عبد الوهاب في حركة التجديد

دور محمد بن عبد الوهاب في حركة التجديد

ليس من أمانة الكلمة الاكتفاء بترديد أبواق خصوم السلفية وإقرانها بالوهابية بصورة منفرة كما يفعل العامة بغير فهم، وقد لوحظ ذلك في أكثر من مقالة حيث يفر الكُتَّاب الأفاضل من بذل الجهد لمتابعة دعوة محمد بن عبد الوهاب ومعرفة نشأتها وحرصها على تنقية عقيدة التوحيد مما شابها وما أحاط بها من أجواء عدائية شأن الدعوات الإصلاحية دائمًا، وإلى أي مدى نجحت في تحقيق أهدافها.

ولشرح ذلك يتطلب البحث أولًا الاتفاق على تعريف عقيدة التوحيد، ثم معرفة معالم العصر الدينية الذي ظهر فيه محمد بن عبد الوهاب مع الإلمام بسيرته واقتطاف آرائه من بعض كتبه، ثم عرض آراء العلماء المنصفين الذين قدروا الدعوة حق قدرها بعد دراسة متأنّية واقتنعوا بصحتها ونقاء مبادئها.

ومع الأسف فإن كاتب المقال عرض عقيدة التوحيد بطريقة فجة ومضطربة؛ لأنه لم يرجع إلى أحد المصادر المعتمدة في عقائد الإسلام، بل أطلق العنان لخياله فاشتط وتجاوز، وأخذ يخلط في تعريفها، فيصفها تارةً بأنها نوع من (البروتستانتية الإسلامية) وتارة أخرى بأنها محاولة نشطة لتكوين (أرثوذوكسية) واحدة! [1].

فما مفهوم التوحيد الصحيح؟ وما دور محمد بن عبد الوهاب في دعوته للمسلمين للالتزام به؟

*** مفهوم التوحيد:**

لنقدّر الدور الذي قام به محمد بن عبد الوهاب فإننا نستشهد بأحد الفلاسفة الذين لا ينتمون إلى التيار السلفي وهو يُعلِّم منتقديها درسًا في الموضوعية.

---

(١) ص (٣٥، ٣٦).

يؤصّل الدكتور زكي نجيب محمود شهادة لا إله إلا الله، فيتساءل: وبماذا يشهد الشاهد في شهادته أن لا إله إلا الله؟ إنه يقرّر شيئين في وقت واحد، أحدهما بالسلب، وثانيهما بالإيجاب، وهو يبدأ بقراره السالب أولًا، إذ هو يبدأ بأن يمحو الباطل، ثم يُعَقِّب على هذا بأن يثبت الحق، فهو ينكر وجود آلهة أخرى، لينتقل بعد هذا الإنكار إلى إثبات وجود (الله) لا إله إلا الله[1].

وبعبارة أخرى فإن معنى (لا إله إلا الله... نفي وإثبات) أي نفي الألوهية عن غير الله وإثباتها لله ﷻ وحده، وهذا هو مفهوم التوحيد الذي جاء به الإسلام ورفع رايته ودعا سكان الأرض قاطبة للالتزام به، وعبّر عنه المسلمون الأوائل علمًا وسلوكًا أفضل تعبير وأكمله.

ولكن هذه العقيدة كانت في العصور التالية – لا سيما الأخيرة – تخْبو (تحت تأثير القوى الاجتماعية، وانحطاط الإنسان عن جوهره، فينجذب إلى أرض الغرائز)[2].

وبعد أن جاءت شهادة المسلم بنفي الآلهة الباطلة (كاللّات) و(العُزى) دار الزمن بقرونه ما دار، فأصبح ضعاف النفوس يحملون في صدورهم أربابًا أخرى من دون الله (ولتلك الأرباب عندهم أسماء أخر)[3].

لذلك كانت الدعوة السلفية التي تبناها محمد بن عبد الوهاب داعية إلى التحرر من عبودية الآلهة الزائفة لتعيد إلى الأذهان والقلوب حقيقة عقيدة التوحيد الخالصة وسنعرض بإيجاز لأحوال المسلمين في عصره التي سجّلها كلّ من «ستودارد الأمريكي» والمستشرق «هنري لاووست الفرنسي» والشيخ «المنفلوطي» في مصر:

---

(١) د/ زكي نجيب محمود: «رؤية إسلامية»، ص (١١٢) مكتبة الأسرة سنة (١٩٩٥م).

(٢) محمد جلال كشك: «السعوديون والحل الإسلامي»، ص (٩٠) ط.ع (١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

(٣) د/ زكي نجيب محمود – مصدر سابق، ص (١١٣).

١- رسم الكاتب الأمريكي - وهو لوثروب ستودارد -:

صورة دقيقة لهذا العصر في الانحطاط، فقد جاء في كتاب «عالم الإسلام الجديد» ما يلي:

وبالنسبة للدين - أي الإسلام - فقد اضمحل كل شيء، فعقيده التوحيد الصادقة التي جاء بها محمد ﷺ قد اكتظت بركام من المعتقدات الخيالية والمذاهب الباطنية الفارغة، وغدت المساجد مهجورة مقفرة خربة بالجهلاء الذين كانوا يتزينون بالتمائم، والرقى، والسبح، يستمعون إلى دراويش قذرين، ويحجون إلى أضرحة الأولياء، يقدّمونهم على أنهم قدّيسون وشفعاء، وبالنسبة لأوامر القرآن الخلقية فكانت لا يُلتفت إليها، ولا تُتّبع حتى إن المدن المقدسة كانت مخابئ للظلم، وفي الحقيقة فقد كانت الحياة تظهر وكأنها قد فارقت الإسلام بالردة، ولو قُدّر لمحمد ﷺ أن يرجع إلى الأرض لوصم أتباعه بالردّة والوثنية[(١)].

ويذكر المستشرق «فرار» أن الحركة السلفية كانت في القرن الثامن عشر على يد محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ - ١٢٠٦هـ) (١٧٠٠م - ١٧٨٧م) بمثابة مرحلة الانتقال من مرحلة الدعوة النظرية إلى مرحلة التطبيق العملي في العصر الحديث، وسار على منوالها الكثير من حركات النهضة (الأئمة ابن باديس في الجزائر، ومحمد عبده ورشيد رضا في مصر، والسنوسي في ليبيا) ويرى محمد إقبال أن الإسلام ظل (قرونًا كأنه لا يتحرك حتى مهّد قيام الوهابيين في القرن الثامن عشر السبيل لمصلحين آخرين)[(٢)].

فإذا ما بحثنا عن الأساس الأيدلوجي الذي قامت عليه دعوة ابن عبد الوهاب فإننا سنلمح تأثير المنهج السلفي ظاهرًا؛ لأن دراساته لم تتعد

---

(١) المهتدية مريم جميلة: «الإسلام في النظرية والتطبيق» ص (٩٦) ترجمة س. حَمدَ، مكتبة الفلاح - الكويت (١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م).

(٢) م. ل. فرار «وجهة الإسلام». ص (١٣٠).

النظر في كتاب الله وسنة الرسول ﷺ، وكذلك دراسته للناتج الفكري، فقد اهتدى بآرائه من أجل (العودة إلى القرآن الكريم، وأحاديث النبي ﷺ الصحيحة، والثورة من أجل التطبيق الصارم لأحكام الشريعة)[١].

وإذا نحن نظرنا عامة لنقارن بين حالة المسلمين في عصر ابن عبد الوهاب وبين تعاليم الكتاب - كما بينا آنفًا رأي الباحث الأمريكي لوثروب ستودارد - انتشار البدع وعبادة الأولياء وتعدد الفرق الصوفية بسلطانها القوي على المسلمين بعامة مع تفشي الجهل بالأصول الإسلامية الصحيحة، فقامت الدعوة الوهابية للرجوع إلى الإسلام (والأخذ به على أوّله وأصله، ولبابه وجوهره، أي إنما الاستمساك بالوحدانية التي أوحى الله بها إلى صاحب الرسالة ﷺ)[٢].

ومن العجب أن محمد بن عبد الوهاب نفسه قد بدأ في مستهل حياته دراسة فلسفة الإشراق والتصوف[٣] يقول صاحب كتاب «لمع الشهاب»: «وإني سمعت بعضًا من أهل البصرة يقول: حدثنا رجل أعجمي أصفهاني عن أمر محمد بن عبد الوهاب أنه بعد ما تمرن في الحكمة الإشراقية وعلم التصوف جلس في الخلوة واعتزل عن الناس ستة أشهر، أي إن أثر التصوف الذي غرق فيه العالم الإسلامي حينئذٍ كاد يمتد إليه، لولا دراساته لكتب ابن تيمية التي أنقذته من الوقوع في براثن التصوف الإشراقي، وكان دافعه منذ البداية هو طمس معالم الوثنية والعودة بالمسلمين إلى التوحيد الخالص، لقد رأى الناس (قد علقوا آمالهم وأعمالهم على غير الله واطمأنوا إلى المخلوقات يستشفون بها من

(١) شفيق غربال: «الآراء والحركات في التاريخ الإسلامي»، ص (١٠٦).
(٢) لوثروب ستودارد، «حاضر العالم الإسلامي»، ص (٣٨) L.Stoddard.
(٣) جمال بن أحمد الريكي: «لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب»، ص (١٩- ٢٠) تحقيق الدكتور أحمد مصطفى أبو حاكمة، ود. محمد بديع الشريف: «الصراع بين الموالي والعرب»، ص (١٤٠).

أمراضهم وعللهم ويجعلونها وسائل لأعمالهم وأرزاقهم... فلم يجد شيئًا يبعث فيهم الحياة الصالحة إلا الرجوع إلى عقيدة التوحيد أي الإيمان بالله وحده) [(١)] لقد جلس في بيته ينظر في الكتب ثمانية أشهر ثم (خرج على الناس يومًا وفي يده كتاب صغير الحجم فقال: أشهدوا الله أني مُقْتَفٍ ما في هذا الكتاب، وأنا أقول أن الذي سطر فيه هو الحق) [(٢)] وأغلب الظن أنه كتاب «التوحيد».

وبالرغم من الصعوبات التي كانت تحيط به من كل جانب، فإن محمد بن عبد الوهاب نجح في توجيه الأنظار إلى زيف الخرافات والأوهام التي يعتنقها المسلمون بتأثير سلطان التصوف في عصره، ولهذا أصبحت دعوته في جوهرها قائمة على نبذ كافة هذه المظاهر التي فتح عينيه فرآها متفشية في العالم الإسلامي بأسره، وقابل المسلمون حركته بانزعاج شديد؛ لأنهم كانوا غارقين في خرافات البدع وقشور الصوفية[(٣)]، وظنوا أنها هي المعبّرة عن الإسلام، فلما قام مع أتباعه بهدم القباب وإزالة ما كان على قبر الرسول ﷺ من الحلي والزينة اتهموه وأصحابه بالزندقة والكفر[(٤)].

والحق أن أساس هذه الأعمال يتصل اتصالًا وثيقًا بالسنّة نفسها؛ لأنها كانت من وصايا الرسول – صلوات الله عليه – قال أبو الهياج: «قال لي علي: ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله ﷺ؟ أن لا تدع صورة إلا طمستها، ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته»[(٥)]، من أجل هذا فمن المحتمل أن تكون السياسة قد لعبت دورها في تشويه الدعوى الوهابية، إذ إن سبب اشتداد مقاومة الحركة الوهابية

(١) د. محمد بديع شريف: «الصراع بين الموالي والعرب»، ص (١٤٢).
(٢) جمال بن أحمد الريكي: «لمع الشهاب»، ص (٢٧).
(٣) الأمير شكيب أرسلان، تعليقة رقم (١) من كتاب: «حاضر العالم الإسلامي»، ص (٣٤).
(٤) د. محمد بديع شريف: «الصراع بين الموالي والعرب»، ص (١٤٣).
(٥) محمد بن عبد الوهاب: «كتاب التوحيد»، ص (١٨٤).

ترجع - في رأي الدكتور بديع الشريف - إلى خوف الخلافة في الآستانة من مناوأتها؛ لأنها تؤذن بقيام دولة عربية[١] إلا أن العامل الأساسي في استنكارها والوقوف في وجهها يرجع إلى ما غرق فيه المسلمون من تأثيرات المذاهب الصوفية كما قلنا فقد تغلغلت في عقول المسلمين وقلوبهم فظنوا أنها تعبر عن الصحيح المتوارث وقابلوا دعوة ابن عبد الوهاب بعنف وشدة ظنًّا منهم أنها انحراف عن معتقداتهم بينما كان يرى أن العكس هو الصحيح، وإذا سلمنا بعنف طابع الحركة الوهابية، فإنها ربما ترجع إلى عامل رد الفعل، فقد دار النقاش بينه وبين رجل اسمه علي بن ربيعة - وهو من كبار بني تميم - وطلب من محمد بن عبد الوهاب قول الحق؛ لأنه شريف في قومه، مسموع الكلمة عندهم؛ حتى لا تقع الفتنة ثم قرأ الكتاب - والراجح أنه كتاب «التوحيد» - فأقر أن ما تضمنه هو الحق، واستفسر عن منهج تنفيذه، فأجاب محمد بن عبد الوهاب بأنه النصيحة وبذل المعروف أول الأمر فإذا لم يتحقق، فبالسيف لأنَّ من لا يتَّبِعُه (كافر مشرك) [٢].

وقد أثار غضب كثير من الناس - كما أسلفنا - قيام أتباع الحركة بهدم كثير من القباب الأثرية ورفع بعض الحلي والزينة من قبر الرسول ﷺ وتدميرهم لكافة المشاهد الشيعية في كربلاء[٣]، إلا أن الأتْبَاع (لم يعبؤوا إلا بإزالة البدع والرجوع بالدين إلى أصله) [٤].

(١) د. محمد بديع شريف: «الصراع بين الموالي والعرب»، ص (١٤٣).

(٢) د. جمال بن أحمد الريكي: «لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب»، ص (٢٨).

(٣) أحمد أمين: «زعماء الإصلاح»، ص (٢٠).

(٤) ومما يذكر في هذا الصدد أن الحركة السلفية على يد محمد بن عبد الوهاب استندت إلى أصول نظرية، فقد أورد الإمام الشافعي في كتاب «الأم» أن ولاة مكة كانوا يهدمون ما بني في مقربتها ولا يعترض عليهم الفقهاء، ونقله عنه النووي في شرح مسلم (تعليقة رقم (١) ص (٤٣) من كتاب الهدية السنية والتحفة الوهابية».

ويرى الأستاذ أحمد أمين أن سبب إحاطة الدعوة الوهابية بظروف لم تتهيأ لغيرها يرجع على أنها قوبلت بحرب بالسيف – بواسطة الدولة العثمانية لخشيتها من خروج الحجاز من يدها، وهي مركز إسلامي كبير – كما أنه ألفت الكتب الكثيرة للتشنيع على الحركة والتخويف منها (كل هذا خدم الدعوة الوهابية بلفت الأنظار إليها، ودورانها على كل لسان) [(١)].

وإننا لنعثر على صدى هذه الحملات على التابعين للحركة وظهر الدفاع عنها لتفنيد آراء الخصوم وما أُشيع عنها.

ففي أصول الدين: أعلنوا أنهم يسلكون منهج ابن تيمية وابن القيم والحافظ الذهبي وابن كثير والطبري وابن رجب الذين سار على أثرهم محمد بن عبد الوهاب)[(٢)].

وفي رسالة للشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب يذكر فيها أن كل ما أشيع حول الحركة هو محض افتراء، كالقول بتفسير القرآن برأيهم وعدم الأخذ بالحديث إلا ما يوافق أفهامهم، وعدم وضع الرسول ﷺ في مكانته اللائقة، واستبعادهم لآراء علماء المسلمين، وإتلافهم لمؤلفات أهل المذاهب، وميلهم إلى التجسيم في العقيدة ... إلخ[(٣)].

ويعلق ابن محمد بن عبد الوهاب على ذلك بقوله: «إن كل ما رميت به الحركة ليس صحيحًا[(٤)]؛ لأن أتباعهم يعتقدون أن رتبة النبي ﷺ هي أعلى مراتب المخلوقين على الإطلاق، وإنهم لا ينكرون كرامات الأولياء

---

(١) أحمد أمين: «زعماء الإصلاح»، ص (١٩).

(٢) سليمان بن سحمان النجدي، كتاب: « الهدية السنية»، ص (٧- ٨).

(٣) عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، ص (٤٠).

(٤) ويرى الأستاذ أحمد أمين أن الدعاية أحكمت ضدها ويذكر أن كثيرًا من الكتب ألفت ضدها للتخويف منها والتشنيع عليها «زعماء الإصلاح»، ص (١٩).

بشرط السير على الطريقة الشرعية، وأن هدم بعض القبور، ومنها بيت السيدة خديجة وبعض الزوايا بقصد التغيير عن الإشراك بالله»[١] ثم يتطرق إلى التصوف وموقفهم منه، فيقول: «ولا ننكر الطريقة الصوفية وتنزيه الباطن من رذائل المعاصي المتعلقة بالقلب والجوارح، مهما استقام صاحبها على القانون الشرعي، والمنهج القويم المرعي، إلا أننا لا نتكلف له تأويلًا في كلامه ولا في أفعاله، ولا نُعَوِّل ولا نستعين ونتوكل في جميع أمورنا إلا على الله تعالى»[٢].

هذه هي خلاصة آراء أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب وهم في الواقع يقتفون أثره فيما دونه من كتب، وجاهد به أثناء حياته من آراء.

لقد كان صاحب الدعوة مخلصًا للأساس الأيدلوجي الذي تمسك به، وإن دراسة كتبه تؤيد ما نذهب إليه.

ففي كتابه «التوحيد» يقع اختياره على الآيات والأحاديث التي تحض على التوحيد الخالص والدعوة إلى تأكيد عقيدة توحيد الألوهية وضرورة هيمنتها على كل ما عداها، لا سيما في الأبواب التي قسم إليها كتابه، ففي باب (ما جاء في حماية المصطفى ﷺ جناب التوحيد وسده كل طريق يوصل إلى الشرك) [٣] يأتي بكافة النصوص المؤيدة لهذا المعنى.

ويمضي ناهيًا عن الغلو في قبور الصالحين حتى لا تصبح أوثانًا تُعبد من دون الله، مؤيدًا ذلك بالأسانيد من الكتاب والسنة[٤].

---

(١) عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، ص (٤١).

(٢) نفس المصدر، ص (٤٠).

(٣) محمد بن عبد الوهاب، «كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد»، ص (٦١).

(٤) نفس المصدر، ص (٥٧).

وفي معارضته الشديدة للغلو في الأولياء يقارن بين مكانة الرهبان عند المسيحيين وموقف الغلاة من المسلمين بالنسبة للأولياء، فيأتي بالآية القرآنية في قوله تعالى: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ ثم يذكر تفسير الرسول - صلوات الله عليه - لها، وأنها تعني أن اتخاذهم أربابًا كان بسبب قيامهم بتحريم ما أحلّه الله، وإحلال ما حرمه الله، ثم يذهب بعد هذا القول بأن الأحوال قد تغيرت (حتى صار عند الأكثر عبادة الرهبان هي أفضل الأعمال وتسمى الولاية، وعبادة الأحبار هي العلم والفقه، ثم تغيرت الأحوال إلى أنْ عُبِدَ من دون الله من ليس من الصالحين وعبد بالمعنى الثاني من هو من الجاهلين) [١] بل إنه يفرد فصلًا خاصًّا لكي يشرح أن (من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرمه فقد اتخذهم أربابًا) [٢] ومن مظاهر الشرك عنده أيضًا إرادة الإنسان الدنيا بعمل الآخرة[٣].

وإذا رجعنا إلى أحد كتبه أيضًا وهو «كشف الشبهات في التوحيد» نجده يردد أفكاره التي تدعو إلى التوحيد الخالص مستخدمًا المنهج الجدلي في مواجهة خصومه، فيعرض أولًا لاعتراضاتهم، ثم يقدم الأدلة على بطلانها في مثل قوله: (فإن قال: أنا لا أعبد إلا الله وهذا الالتجاء إلى الصالحين ودعاؤهم ليس بعبادة) فإنه في الرد عليهم يستند إلى النصوص القرآنية التي ترد دفاع المشركين عن عقائدهم فقد (كانت عبادتهم إياهم - أي الملائكة والصالحين واللات وغير ذلك - في الدعاء والذبح والالتجاء)[٤] ولهذا فلا يختلف موقف اللاجئين للصالحين ودعائهم عن موقف هؤلاء المشركين.

(١) نفس المصدر، ص (١٤٠).

(٢) نفس المصدر، ص (١٣٥).

(٣) نفس المصدر، ص (١٣٣).

(٤) محمد بن عبد الوهاب: «كشف الشبهات في التوحيد»، ص (١٢).

والقارئ لهذا الكتاب يستطيع أن يعثر على أحد أسباب عنف الحركة الوهابية، إذ إنه يرى أن المسلمين المعتنقين لأفكار المذاهب الصوفية في عصره لا تقل عقائدهم خطورة عما كان عليه الباطنية، فإنهم بالرغم من إعلانهم الإسلام وأدائهم للصلاة، فإنهم كما يقول محمد بن عبد الوهاب (أظهروا مخالفة الشريعة في أشياء دون ما نحن فيه، وأجمع العلماء على كفرهم وقتالهم وأن دورهم دور حرب وغزاهم المسلمون حتى استنقذوا ما بأيديهم من بلدان المسلمين) [١] ومثل هذه العبارة تكشف عن السبب الذي دعاه إلى العنف والشدة، لا سيما إذا أمعنَّا النظر في وصفه للمسلمين في عصره بالمقارنة بالباطنية بقوله: (دون ما نحن فيه) أي: إنه لاحظ انحراف مسلمي عصره بدرجة أكبر من انحراف الباطنيين أنفسهم، فقام ليدعو إلى عودة المسلمين إلى التوحيد الخالص، وما هو إلا (إفراد الله بالعبادة) [٢]، وفي هذا التعريف أخذت الحركة السلفية على يد محمد بن عبد الوهاب دور المقاومة لنظريات الصوفية ومذاهبهم المبتدعة على اختلافهم داعية إلى التمسك بهذا التوحيد الذي أقامه الإسلام.

وهكذا فإن انتعاش الحياة الإسلامية – سواء في دائرة النظر أو في مجال التطبيق في العصر الحديث – يبدأ من حركة الإصلاح على يد محمد بن عبد الوهاب في نهاية القرن الثامن عشر التي حققت أهدافها، إذ بها أثارت الحماسة، وأقامت الدراسة الدينية النظرية القائمة على التوحيد وأيقظت روح الإسلام الفطرية، وأثمرت تأثيرًا حاسمًا في كثير من (الحركات التي أحرزت السبق بين أقوى المؤثرات في العالم الإسلامي) [٣].

---

(١) محمد بن عبد الوهاب: كشف الشبهات في التوحيد، ص (١٠٢).
(٢) نفس المصدر، ص (٤).
(٣) توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام، ص (٤٦٨).

وخلاصة القول:

١ – أن محمد بن عبد الوهاب كان معنيًّا عناية فائقة بالمحافظة على عقيدة التوحيد وتذكير المسلمين بما أمر به الرسول ﷺ في أحاديثه وأوامره لسد الذرائع التي تُفضي إلى الشرك، فقال فيما صح عنه ﷺ: «**اللهم لا تجعل قبري وثنًا يُعبد، اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد**» ونهى عن إيقاد السرج عليها، ونهى أن تتخذ عيدًا، ونهى عن البناء عليها، وأمر بتسويتها بالأرض.

ويفسر محمد بن عبد الوهاب قيامه بهدم البنايات على قبور الأموات لما فيها من العلوّ والتعظيم الذي هو أعظم وسائل الشرك بالله ﷻ حيث ابتدعها أناس أرادوا بها التعظيم وإظهار تشريفهم فجاء مَنْ بعدهم فعبدوهم من دون الله وقصدوا منهم كشف الملمات وسألوهم قضاء الحاجات وتفريج الكربات وإغاثة اللّهفات، معتقدين هذا الشرك العظيم قربةً ودينًا يدينون به، واشتدَّ نكيرهم على من أنكر ذلك، وحذّروا منه ورموه بالزور والبهتان، إلى أن قال عقب ذلك: «والله ناصر دينه في كل زمان ومكان، لكنه يمتحن حزبه منذ كانت الفتنان»[1].

وتكاد تتفق معظم الأبحاث المتصلة بحركات الإصلاح في العصر الحديث على أن من أبرز القائمين بها في العالم الإسلامي على امتداد رقعته تبدأ من محمد بن عبد الوهاب وتأثر به كل من جمال الدين الأفغاني والشيخ محمد عبده وعبد الرحمن الكواكبي، ويقول الدكتور سارطون: «والإسلام على أحسنه! كما يبدو في آثار السلفيين أي الفقهاء الذين يريدون أن يرجعوا بالإسلام

(١) محمد بن عبد الوهاب: «الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية» القاهرة، نقلًا عن كتاب، هنري لاووست: «نظرية ابن تيمية في السياسة والاجتماع» (١/ ٤١٢، ٤١٣) ترجمة محمد عبد العظيم، (رمضان سنة ١٣٩٦هـ/ سبتمبر سنة ١٩٧٦م) دار الأنصار بالقاهرة.

على ما كان عليه في أيام السلف الصالح من الصفاء أمثال ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب ومحمد عبده)(١).

ويمكن أن نضيف إلى هذه الشخصيات أيضًا كلًّا من السنوسي وابن باديس بشمال أفريقيا، وعثمان بن فودي بغرب أفريقيا (وهي الأقاليم التي توحدت باسم نيجيريا) ومحمد إقبال بالباكستان، إذ يعنينا منهم ارتباطهم بالدعوة السلفية، حيث اتخذوها أساسًا لإصلاح مجتمعاتهم والنهوض بها، ويشكل مواقف أغلبهم من التصوف جانبًا مهمًّا من نظرياتهم في الإصلاح.

ومع اختلاف الحركات الإصلاحية التي نادوا بها، وقاموا بتنفيذها لاختلاف الظروف الاجتماعية والثقافية في أوطانهم، لأننا قَلَّما نعثر على اختلافات جذرية فيما نادوا به، إذ اتفقوا على ضرورة نبذ كل العناصر المضافة إلى الإسلام من الخارج، وضرورة العودة إلى العمل بالكتاب والسنة، وهو موقف سلفي خالص في أصله واتجاهاته، إذ كان (من الضروري استئصال العشب الطفيلي كي يعود أسلوب الحياة الإسلامية الأصيل إلى القوة والازدهار، وذهب كل واحد في بقعته البعيدة إلى أنه على قدم المساواة مع غيره في الاجتهاد والتفسير)(٢).

٢- وفي الدراسة الموسوعية التي قام بها المستشرق الفرنسي لاووست عن ابن تيمية ونظرياته السياسية والاجتماعية ختمها بعرض أمين لدعوى محمد بن عبد الوهاب ووصفها بأنها: (أقل المذاهب الإسلامية التي تحقق هذا

---

(١) د. سارطون: «الثقافة الغربية»، ص (٣٤) وينظر أيضًا: «حاضر العالم الإسلامي» لمؤلفه لوثروب ستودارد ص (١٦٣)، و«الإسلام والعلمانية الغربية» للأستاذ محمد حسن الزيات، ص (٧٢) أحد مقالات كتاب: «الإسلام في نظر الغرب» ومقالة ثانية بنفس الكتاب ويلفرد كانتول سمث، ص (٤٢: ٤٩) وكتاب: «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي» للدكتور البهي، ص (٨٠) وكتاب: « زعماء الإصلاح في العصر الحديث» للأستاذ أحمد أمين.

(٢) محمد حسن الزيات: «الإسلام والعلمانية الغربية»، ص (٧٢).

الانـدماج بين الإخـلاص القلبي الـصحيح وبـين الاتبـاع الحـرفي لأحكـام الفقـه مثـل مـا فعلـت الـدعوة الوهابيـة التـي يمكـن تعريفهـا بأنهـا أكمـل الإخـلاص في خدمة الشرع)[1].

ويعلـل لأسـباب مقاومـة الـدعوة، ومنهـا: في بدايـة الأمـر نـشبت المعركـة الأيدولوجية بفعل الخليفة العثماني لدعوتها إلى الوحـدة العربية وإلى الإقليميـة السياسية التي كانت تتصادم مع اتجاه التجمع الإسلامي، وكـان جنـون العظمـة لدى الشريف حسين وطموحاته في الخلافة وفي تحقيق هيمنة عربية قـد صـاحبها إنتاج فكري غزير، تعرضـت الـدعوة الوهابيـة خلالـه للهجـوم الـشديد... وتفـنّن الكُتّاب في المبالغة في وصفها بالتعـصب والتزمُّتِ الـضيّق، وإظهارهـا علـى أنهـا مـذهب خـامس يحـرّم النـسك للأوليـاء، كمـا انتقلـت هـذه الحجـج إلـى بعـض مؤلفات الغرب[2].

ويقرر «هنري لاووست» في النهاية أن هذه الحركة باتجاهها السُّنّي الخالص هي بحق أحد المظاهر المتميزة للإسلام المعاصر.. وأنهـا فرضـت إمـا احترامهـا وإما نقدها على غالبية الرأي العام الإسـلامي المتنـور وأن تأثيرهـا القـوي واسـع الانتشار قد أثبت وجود رد فعل إسلامي عالمي[3].

وفي مـصر، انـزعج الأسـتاذ المنفلـوطي مـن سـلوك المتـصوفة الـشائن وشن حملة على طريقتهم في العبادة، وحـاول أن يعيـد للإسـلام بهـاءه، وللعقيـدة هيبتهـا وأخـذ يـدعو إلـى التعـرف علـى حركـاتهم الجسدية وأصـواتهم المنكـرة والوقوف على حقيقـة القـوم بـالرجوع إلـى الـسلف الـصالح حتى يتبين الحـق،

---

(١) هنري لاووست: «مختصر شرائع الإسلام في منهج ابن تيمية»، ص (٤٠٤) ترجمة وتلخيص محمد عبد العظيم علي، دار الدعوة بالإسكندرية (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

(٢) نفسه، ص (٤٠٥) باختصار.

(٣) نفسه، ص (٤٠٥) باختصار.

وجأر المنفلوطي بالشكوى «هل تعلمون أن السلف الصالح كانوا يجصصون قبرًا، أو يتوسلون بضريح؟ وهل تعلمون أن واحدًا منهم وقف عند قبر أحد الصحابة وأهل بيته يسأله قضاء حاجة أو تفريج هم؟ وهل تعلمون أن الرفاعي والدسوقي والجيلاني والبدوي أكرم عند الله وسيلة إليه من الأنبياء والمرسلين والصحابة والتابعين؟»[(١)].

وانتقد بشدة تهاون العلماء الذين يجمعون بين اعتقاد التوحيد وبين التردد على أبواب الأحياء والأموات عند مزاراتهم وفي مقابرهم بينما يحفظون قول الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾[(٢)] وأصبح العلماء يحرفون الكلم عن مواضعه جهلًا أو عمدًا، وأعلن المنفلوطي بحسم وقطع: «والله لن يسترجع المسلمون سالف مجدهم، ولن يبلغوا ما يريدون لأنفسهم من سعادة الحياة إلا إذا استعادوا قبل ذلك ما أضاعوه من عقيدة التوحيد»[(٣)].

واختصر المنفلوطي وصف انحرافات العلماء والصوفية في جملة واحدة: «لقد اختفت السنة وراجت البدعة»[(٤)]، وعلل بأن انحراف المسلمين في عصره من الخلط في عقيدة القضاء والقدر، وعقيدة التوكل، وتشييد الأضرحة، وتجصيص القبور وتزيينها، والترامي على أعتابها.. وإسناد النفع والضر إلى رؤساء الدين وأمثال ذلك «فإنه من آثار النصرانية وليس من الإسلام في شيء»[(٥)].

---

(١) عباس بيومي عجلان: «المنفلوطي وأثره في الأدب الحديث» ص (٨٣) دار لوران بالإسكندرية، سنة (١٩٧٧م).

(٢) نفسه، ص (٨٤).

(٣) نفسه، ص (٨٥).

(٤) نفسه، ص (١٣٥).

(٥) نفسه، ص (٧٩).

وضاق المنفلوطي ذرعًا بثلّة من العلماء، وأبدى تعجّبه حيث عذر العامة في إشراكها وفساد عقائدها ويخاطبهم بقوله: «فما عذركم؟ وأنتم تتلون كتاب الله تعالى وتقرؤون صفاته ونعوته ﷻ؟ وحريّ بكم أن تعرفوا سنن من سبقكم من السلف الصالح والتابعين بإحسان، ولو اطلعتم على تاريخهم لأدركتم أن دينكم غير الدين، وعقيدتكم تباين العقيدة، ونحلكم تتنافى مع نحل السلف وطريقة التابعين»[1].

وكما تصدّى المنفلوطي لسلوك الصوفية الشائن ومجالسهم المبتدعة والخزعبلات التي يعتقدونها، تصدى للمتفرنجين في عصره الظانين بأن الإسلام لا يناسب الحياة المعاصرة ولا يُشاكل المجتمع المتطور، وليست لديه ما يعالج مشكلات الشباب، وقد فنّد المنفلوطي هذه المزاعم بقوله: «إن الدين الإسلامي ما غادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ولا ترك الإنسان يعيش في ميدان الحياة خطوة من مهده إلى لحده إلّا مدّ يده إليه وأنار له مواقع أقدامه وأرشده إلى سواء السبيل»[2].

ويرى أن مرد ذلك الظن إلى تقصير العلماء في شرح وبيان عقائد الإسلام الصحيحة وشرائعه ونظمه مما أدّى إلى تفشي الجهل بين المسلمين عامتهم وخاصتهم، بل يذهب إلى القول: (بأننا نعيش في جاهلية أطمّ وأفسد من الجاهلية الأولى!)[3] وما قام الإمام محمد بن عبد الوهاب بدعوته إلا للقضاء على تلك الجاهلية الثانية.

ولكن أصوات الأستاذ المنفلوطي وغيره من الدعاة المخلصين لم تلق

(١) نفسه، ص (٨٦) مع تصرف يسير.

(٢) نفسه، ص (٧٥).

(٣) نفسه، ص (٧٥).

الاستجابة لدى الجماهير التي لازالت على موقفها بتقليد الآباء والأجداد والإصرار على مزاولة البدع المنكرة التي يأباها الشرع وتتعارض مع التوحيد(١).

* * *

(١) نكتفي: بنقل خبر عن أحد الموالد بالقاهرة أخيرًا، ونترك القارئ ليحكم بما تمليه عليه الفطرة السليمة والمعرفة الدينية الصحيحة:

الآلاف يحيون الليلة الختامية لمولد السيدة زينب.

اشتباكات وتحرشات واسعة بين الشباب.. والأمن يغلق جميع الشوارع المحيطة بالمسجد.

شهد الاحتفال بالليلة الختامية لمولد السيدة زينب مساء أمس الأول اشتباكات وتحرشات واسعة بين جموع الشباب والفتيات من مرتادي المولد، في حين عجزت الشرطة عن احتواء الموقف بسبب الزحام الشديد، خاصة بعد توافد الآلاف من مختلف محافظات مصر لإحياء الليلة الكبيرة.

ورغم الاشتباكات التي حدثت بسبب التحرش الجنسي فإن ذلك لم يؤثر في فعاليات الاحتفال بالمولد، حيث استمرت حلقات الذكر للطرق الصوفية داخل المسجد وخارجه وتداخلت أصوات المنشدين والمدّاحين الذين تفاعل معهم رواد المولد بالرقص والغناء والزغاريد، أما السرادقات الخاصة بألعاب السيرك والغناء والمسابقات فكانت كاملة العدد.

وقد تسبب ظهور أبو الليف – مطرب أغنية «أنا مش خرونج» في المولد في حالة من التدافع والزحام لالتقاط الصور معه وأخذ البعض يردد «الخرونج أهوه»، أما داخل المسجد فشهد زحامًا شديدًا بعد إصرار المواطنين الزاحفين من محافظات الصعيد والوجه البحري على دخول مقام السيدة زينب لقراءة الفاتحة ومحاولة التبرك بلمس مقامها رغم الحر الشديد والزحام، والتدافع لدخول المقام.

وقد أغلقت وزارة الداخلية جميع الشوارع المؤدية إلى ميدان السيدة زينب والمحيطة بالمسجد أمام السيارات وأتوبيسات النقل العام لتفسح المجال لإقامة السرادقات والخيام لحلقات الذكر والإنشاد الديني في الوقت الذي افترش فيه مئات الأسر الأرصفة في الهواء الطلق ليحتفلوا بمولد حفيدة الرسول عليه الصلاة والسلام وبدأ المحتفلون في مغادرة المكان والعودة إلى ديارهم بعد صلاة الفجر (٢٦ رجب سنة ١٤٣١هـ - ٨/ ٧/ ٢٠١٠م – جريدة الدستور).



الفَصْلُ الرَّابِعُ

الحداثة وآثارها المدمرة على المجتمع

الحداثة وآثارها المدمرة على المجتمع

اختصارًا للجهد وتوفيرًا للوقت سَنُقَيِّم ثمار الحداثة منهج الفلسفة العملية، وبيان آثارها المدمّرة على المجتمع الأوربي، وبعض من امتعاضنا من الأصوات الزاعقة للحداثيين الذين يريدون لنا نفس المصير، وهو أمر يتعجب منه العقلاء الذين يسعون لنهضة أمتنا بدلًا من إغراقها في مستنقع الحداثة.

لو استخدمنا منهج الفلسفة العملية التي تُقَيِّم الأفكار والنظم بثمارها في بحث ثمار (الحداثة) في حضارة الغرب، لوجدناها ثمارًا مرة بإجماع كل من راقب التحوّلات التي مرّت بها الأجيال المعاصرة الأوربية والأمريكية، وها هو الأمير شارلز بانجلترا ينقد الأساس الفلسفي للحضارة الغربية مشيرًا إلى نتائجه المدمّرة، إذ فصل العلم عن الدين وجعل الإنسان مادة فحسب وأهمل الجانب الروحي بداخله «فجاءت وحشية الأنماط الغربية للتنمية والتطبيق التكنولوجي للعلوم؛ لأنها انفصلت عن الجانب الأخلاقي، وتدثّرت بنزعة استعلائية متألّهة أدّت إلى نتائج وخيمة ومدمّرة تعكس فُقْدان الإحساس بالمسئولية تجاه الكون والبشر الذين يشتركون مع الغرب في العيش في هذا الكون»[(١)].

وإلى نفس الرأي يذهب الأديب اليوناني قسطنطينوس بالاخورس الذي يطالب بضرورة اقتران النظرة العلمية للكون بالنظرة الدينية والنظرة الروحانية «وهي كل ما يتخطى حواجز الكون الروحانية، هي الجذور والأصالة التي تتخطى «الأنا» المريضة داخلنا»[(٢)].

كذلك يعدِّد المشاكل الساحقة في حضارته ويعتبرها في غاية الصعوبة (مثل:

(١) محمد عبد العظيم: مقدمة كتاب: «سرّ إسلام روّاد الفكر الحر في أوربا، وعلماء الدين المسيحي الأجلاء» ص (٩) دار المنارة بالمنصورة، سنة (٢٠٠٢م).

(٢) قسطنطنيوس بالخورس: «نحن وعصرنا، الاضمحلال واللامنطقية»، ص (١٨) ترجمة ياسر شداد – توزيع منشأة المعارف بالإسكندرية، بدون تاريخ.

مشكلة البيئة والاقتصاد والخطر الصيني، وشيخوخة المجتمع، وانخفاض نسبة المواليد، والتمزق الاجتماعي.. والتباين الاقتصادي بين أفراد المجتمع، وكثير غير هذا) [١].

ويصف العصر الحديث بأنه عصر الاضمحلال واللامنطقية، ويقول: «الحالة المأسوية التي عليها الإنسان العصري التقني من اللامبالاة هي التي دعت العالمة الفرنسية وعاشقة اليونانية (جاكلين دي بوميي) أن تطالب بالعودة إلى ما حثّ عليه القدماء الإغريق واللاتينيون، أن تطالب بالرجوع إلى تعاليم أفلاطون وأرسطو، إلى هيرميروس وبولتاير، إلى بلوتارخوس وفرجيل»[٢].

وليس أبلغ في تصوير آثار الحداثة المدمرة من مراجعة فحوى خطاب ساركوزي رئيس فرنسا إذ أخذ على نفسه عهدًا في خطابه الذي دعا فيه الفرنسيين لانتخابه رئيسًا للجمهورية بتصفية إرث الستينات الذي أثمر الحداثة، وهي في مجملها:

أولًا: النسبية الفكرية والأخلاقية – أي بحسب تفسيره – رفض التمييز بين الخير والشر، بين الحق والباطل، بين الجميل والقبيح.

ثانيًا: رفض الانصياع للسلطة - أيّ سلطة كانت- فلم يعد الولد كما قال يحترم أبويه، ولا التلميذ معلميه، ولا الجاهل العالم.

ثالثًا: الفردانية، وما تعنيه من أنانية ومن تقديم للذّة الحسية الآنية، الطليقة من كل قيد، على أي مبدأ أو مسعى آخر[٣].

---

(١) نفسه، ص (٤٦).

(٢) نفسه، ص (١٠، ٤٦).

(٣) فاروق مردم بك: «كونوا واقعيين، اطلبوا المستحيل، في الحنين الجذر إلى الستينيات، مجلة «الدراسات الفلسطينية» ربيع ٢٠١٠، ص (٤٦، ٤٧) ويعني بأحداث مايو سنة (١٩٦٨م) في فرنسا الإضراب العام الذي واكب الطلاب في تمردهم على جميع السلطات السياسية والاجتماعية =

ويأتي «مراد هوفمان» أيضًا فيشخّص الداء بتفصيل أكبر، ويتوسّع في وصف أحوال المجتمعات الأوروبية في القرن العشرين – قرن العلم والتكنولوجيا – حيث عَبَدَ الناسُ هناك أصنامًا جديدة: القوة، المال، الجمال، الجنس... ولكن العلم لم يقدم الإجابة للتساؤل عن معنى الحياة، فأصبح المجتمع الصناعي لا أخلاقيًّا «عندهم كل شيء: ذات مستقلة، تأمين مادي من المهد إلى اللحد، جنس بلا قيود، مخدرات جاهزة تحت الطلب، أوقات فراغ طويلة»[(١)].

ومع الإحساس بالفراغ الجاثم يبحثون عن حكيم يتبعونه، ويسعون لمعرفة معنى الحياة، ويفسر الحنين للعودة إلى الدين بهذا المأزق الذي وضع الغرب فيه نفسه.

وإذا كان الحداثيون يريدون هجر الدين بزعم التقدم، فها هي التجربة أمامهم في الشاطئ الآخر من البحر المتوسط تأتي برياح عكسية، يقول د/ مراد هوفمان: «تلك هي الخلفية وراء العودة إلى الدين... مما جعل الكنيسة تعيد استثمار جاذبيتها الصوفية» وبخلفية تجربته التي هدته لاعتناق الإسلام دينًا، فيستطرد قائلًا: «قد تسلك هذه العودة مسارات غريبة، ولكنها إن عاجلًا أو آجلًا في بحثها عن البديل الحق ستلتقي بالإسلام الصاعد نجمه»[(٢)].

وخلاصة القول كما يرى مولاي المصطفى البرجاوي:

*** إن الفكر الحداثي يرتكز على النقاط التالية:**

أ- إعلان القطيعة التامة مع الدين، وتجاوز ما يسمونه (سلطة النص)

= والثقافية، والذي يمكن اعتباره من دون مبالغة – وبالملايين التسعة التي شاركت فيه – أوسع تحرك عمّالي فرنسي في القرن العشرين.

(١) د/ مراد هوفمان: «الإسلام كبديل»، ص (٢١) تعريب عادل المعلّم، دار الشروق بالقاهرة (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

(٢) نفسه، ص (٢١) وهذا هو الدافع لاختيار عنوان كتابه بما يحمل هذا المغزى «الإسلام كبديل».

والتأكيد على أن النص يجب أن يُقرأ في سياقه التاريخي.

ب- التمرّد الصارخ على القيم والثوابت الفكرية والأخلاقية والضيق الشديد بكل ما له صلة بالدين.

ج- الدعوة إلى الاقتداء (بالفرنجة) بكل ما عندهم من إنجازات معرفية، وظواهر إلحادية، وتمزقات اجتماعية.

د- الدعوة إلى فسح مجال الاجتهاد الشرعي للجميع، ومن ثمّ إقصاء دوْر العلماء[(١)].

وأمام هذا الارتداد الحضاري بسبب الحداثة لاحظت عالمة الأديان كارين أرمسترونج أن هناك تشابهًا بين عصر الجاهلية قبل الإسلام وجاهلية العصر الحاضر، وبعد أن شرحت لفظ الجاهلية لكونه لا يشير إلى زمن تاريخي، وإنما إلي حالة من العقل التي تسبّب العنف والإرهاب في القرن السابع في الجزيرة العربية ... بعد هذا الشرح قالت بصيغة التحدّي: «إني أحاجج أن هناك دليلًا كبيرًا على أن الجاهلية تعيش في الغرب اليوم، كما تعيش في العالم الإسلامي»[(٢)].

واقترحت في مقدمة كتابها دراسة سيرة الرسول ﷺ للإفادة منها في الخروج من مأزق حضارتها، فقالت: «من المفارقات أن أصبح محمدٌ ﷺ شخصية

---

(١) مولاي المصطفى البرجاوي: «الحداثة بين الاستيعاب والاستلاب» «قراءة مفاهيمية ونقدية» ص (٨٣) مجلة البيان، العدد (٢٧٤) جمادي الآخرة سنة (١٤٣١هـ) مايو/ يونيو سنة (٢٠١٠م).

(٢) كارين أرمسترونج: «محمد ﷺ نبي لزماننا»، ص (٢٦) ترجمة فاتن الزلباني/ مكتبة الشروق الدولية بمصر (١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨م) وتقول: «ومع أن جذر الكلمة «جهل» بمعنى عدم العلم، فمعناها الرئيس هو العنف المزمن في الاعتداء على الآخرين، والانتقام منهم نتيجة الغضب السريع والحساسية الزائدة للشرف والمكانة ... أطلق المسلمون على أبي الحكم عدوهم الرئيس (أبا جهل) ليس لأنه جهل الإسلام، فقد فهمه جيدًا، ولكن لأنه حاربه بغطرسة وبشراسة وبانفعال أعمى وطائش» (٧٣).

مجاوزة للزمان ... لا يمكننا فهم إنجازاته إذا لم نقدّر ما كان يعمل ضدّه، وحتى يمكننا فهم ما يمكن أن يقدّمه لمأزقنا»[١].

وتقول أيضًا: (في شخصية محمد ﷺ النموذجية دروس مهمة، ليس فقط للمسلمين، ولكن أيضًا للغربيين»[٢].

فما رأي الدّاعين للحداثة بعد هذا العرض الموجز لعلامات بداية تدهور حضارة الغرب، وبخاصّة عندما يصوّره من ينتمون إليها، وقد تلقفنا آراءهم في ضوء تفسير الآية الكريمة: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [يوسف: ٢٦]، وهل يصرّون بعد الشرح الوافي لكارين أرمسترونج أننا ينبغي تقليد أوروبا في عصر (التنوير)؟ إن لم يقتنعوا، فإننا نختم بحثنا برأي قاطعٍ للمهتدي للإسلام – عبد الهادي هوفمان – إذ قال: «الأساس الأول للخلاف بين المسلم والمواطن الأوروبي يكمن في مفهوم مصطلح التنوير ذاته، فالمسلم يرى أن التنوير بالنسبة له قد تحقق بنزول القرآن وبتحرير المسلم من الجاهلية، بينما الأوروبي الغربي يرى أن التنوير هو التحرير الكبير للإنسان وللعلوم وللسياسة من الوصايا الكنسية التي دامت ١٧٠٠ عامًا، وكذلك التحرر من تعسف الحكم المستبد، وانطلاقًا من هذين المفهومين فإن الإحساس بالحياة لدى الغربي مصبوغ بالتفاؤل، لخلعه سلطان الكنيسة، أما المسلم فإن إحساسه بالحياة مصبوغ بالرضا والسعادة بدينه، فإذا طولب المسلم بأن يشعر بالتنوير شعور الغربي به، فإنه يجد ذلك غير مفهوم، إنْ لم يكن وقاحة وخروجًا عن القصد»[٣].

---

(١) نفسه، ص (٢٦).

(٢) نفسه، ص (٢٥).

(٣) محمد عبد العظيم على: «سر إسلام روّاد الفكر الحر في أوروبا وعلماء الدين المسيحي الأجلّاء» ص (٨٤) وهوفمان هذا كان المتحدث الرسمي باسم الحزب المسيحي الديمقراطي بألمانيا، وهو غير د/ مراد هوفمان، وليس قريبًا له.

*** على مفترق الطرق:**

والآن أيّهما نسلك؟ طريق الحداثة الذي يسقط بنا إلى الهاوية كما رأينا آنفًا، أم طريق سيد الخلق وإمام الكل نبينا محمد ﷺ؟ ولو لم يكن من مميزات السلفية إلا اتباعه ﷺ لكفى بها فخرًا وشرفًا وتقدمًا إنسانيًا بأرقى المعاني، فقد وصفه الله ﷻ بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

كذلك فات العديد ممن ينتقد السلفية أن جوهرها يتمثل في طاعة الله ﷻ وطاعة رسوله ﷺ، وبهذه الطاعة تتحقق الحياة الطيبة في الدنيا والسعادة في الآخرة.

قال تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠].

وقال ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧].

وبالتجربة التي خاضها محمد أسد (ليوبولد فايس) بعد هدايته إلى الإسلام، أخذ يشرح لنا الحكمة من اتباع سنة النبي ﷺ في ضوء علم النفس.

*** رسول الله ﷺ والأسوة الحسنة في كل العصور:**

ويأتي مسك الختام بالحديث عن صلة اتِّباع الرسول ﷺ بالعصر الحديث، فنقول: إن المسلمين كافة مطالبون بالتأسي بالرسول ﷺ: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ﴾ [الأحزاب: ٢١] على مدى العصور كلها حتى قيام الساعة، وهو وحده الأسوة الحسنة حيًّا وميتًا، فلم تنقض سنته بموته؛ لأنهم مأمورون بطاعته طاعة مطلقة غير مقيدة بمكان أو زمان: ﴿وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ [آل عمران: ١٣٢] ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١].

ولا يتعارض ذلك مطلقًا مع العصرية؛ لأن الاقتداء به يتصل بعقائد الإنسان المسلم وعبادته وسلوكياته كإنسان يحتاج إلى الأسوة في طريق اجتيازه لحياته

الدنيوية «فالحوافز الإنسانية لم تزل نفسها اليوم كما كانت منذ فجر الحضارة الإنسانية، فالغرائز التي هي محور عمل الإنسان لم تزل باقية كما كانت بالرغم من أن مجال النشاط الإنساني قد اتسع، وصفات الإيثار والشرف والصدق والشجاعة المستحبة تنال من الاحترام اليوم ما كانت تناله منذ القدم»[١].

وحسمًا للمناقشة والجدل في هذا الصدد، فإننا سنتحدث عن التجربة الشخصية وأصدائها في النفس، فنقول وبالله التوفيق:

إنني عندما أتبعه ﷺ - بأبي هو وأمي - فلا أظن ولا يخطر ببالي ولا أشعر أنني أعود إلى ماضٍ بعيد أختار منه إنسانًا أحاكيه! فإن الذي يحدث بالضبط، هو أنني أتمثل سيرته بذاكرتي، وأجمع محبته في قلبي وبين جوانحي، فأصلي عليه وأسلم، فيسهل علي متابعته منقادًا طائعًا بغبطة وسعادة؛ لأنه الهادي إلى الطريق المستقيم.

إن سيرته ﷺ كاملة شاملة، فلا أحتاج إلى غيره للاقتداء به؛ لأنه أوضح كل ما يَعِنُّ لي من حاجات حيث يدلني فيما أريد معرفته والعمل به ابتداءً من العقيدة إلى العبادات والمعاملات والأخلاق (يقول القاضي عياض: ومن معجزاته الباهرة ما جمعه الله له من المعارف والعلوم، وخصه به من الاطلاع على جميع مصالح الدنيا والدين ومعرفته بأمور شرائعه وقوانين دينه وسياسة عباده ومصالح أمته وما كان في الأمم قبله، وقصص الأنبياء والرسل والجبابرة والقرون الماضية من لدن آدم إلى زمنه وحِفْظ شرائعهم، وكتبهم، ومحاجاة كل أمة من الكفرة ومعارضته كل فرقة من الكِتَابِيين بما في كتبهم وإعلامهم بأسرارها ... إلى تمهيد قواعد الشرع الذي لا تناقض فيه ولا تخاذل مع اشتمال

---

(١) «تفسير التاريخ» عبد الحميد صديقي.

شريعته على محاسن الأخلاق ومحامد الآداب وكل شيء مستحسن مفصل لم ينكر منه ملحد ذو عقل سليم شيئًا إلا من جهة الخذلان... إلخ)[1].

إنه ﷺ يُعَلِّمني كيف أعبد ربي ﷻ: أذكره في كل الأحوال قائمًا وقاعدًا، أصلي وأصوم وأزكي وأحج وأفعل الخيرات وأترك المنكرات، كيف أبيع وأشتري، وأعامل الأهل والأولاد والأصدقاء، كيف أسعى لتحصيل الرزق، كيف أتقبل صنوف الآلام بالصبر والرضا.

أما عن طلاب البحث عن ثمرة اتِّباع السنة فإنه من اليسير إقناعهم بالحكمة أيضًا، فقد تفردت شخصية الرسول ﷺ باعتباره خاتم النبيين والقدوة الكاملة في جوانب النشاط الإنساني حيث عاش معه الصحابة حياة حقيقية واقعية قائمة على الاقتداء به والطاعة له ﷺ، وللمسلمين بعدهم باتِّباع سنته القولية والعملية.

وكلما كان المسلم أقرب إلى اتِّباع سنته ﷺ كان إلى السعادة أقرب؛ لأنه صلوات الله عليه يسلك طريقه في الحياة وفقًا للوحي، وبعلم تام وحكمة شاملة للإنسان في أحواله كلها ورسم الطريق السليم لاجتياز الحياة الدنيا بأفضل طريقة ممكنة على المستوى البشري للناس.

ولتقريب معنى القدوة، وفهم دورها في ضوء علم النفس، نضع أمام القارئ رأيا لأحد علماء النفس المعاصرين حيث يرى أنه (المثل الأعلى الصائب) هو من الناحية السيكولوجية، وذلك الذي يستطيع جلب التوافق للنفس، باجتذاب الانفعالات الغريزية جميعًا، وهو الذي باستثارة الإرادة إلى غرض مشترك أن يصيب الفرد باعتباره وحدة سيكولوجية في قالب كائن حي وهو الذي يتضمن

---

(١) «الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ»، (٩٧/ ٢٩٦١)، مكتبة دار التراث بالقاهرة، نسخة مصورة من المطبعة العثمانية سنة (١٣١٢هـ).

تحقق الذات والسعادة، وذلك بإشباع السعي إلى الاكتمال، إن حيازة مثل أعلى أو غرض في الحياة لهي إذن أهم الأمور الضرورية للإرادة والخُلُق المتزن[١].

وكان الأستاذ محمد أسد (ليوبولد فايس قبل الإسلام) سَبَّاقًا ونَفَّاذًا إلى قلب الحقيقة في فهم وتقريب الحكمة من اتباع السنة للأذهان، ولشرح فكرته يرى أنه ليس من المقبول أن يتساءل الجند عن أسباب وعِلل الأوامر العسكرية بل عليهم تنفيذها فورًا بلا تردد وإلا أصبح أمر المعارك فوضى، فكذلك رسول الله ﷺ باعتباره أحسن قائد عرفته البشرية في نواحي الحياة جميعًا الفردية والاجتماعية، النفسية والروحية، بحيث يجب على المسلمين اتباعه والاقتداء به؛ لأنهم أقروا بنبوته ﷺ فمن ضياع الجهد والوقت التساؤل في كل موقف عن السر والحكمة.

ولكن قد تصبح سعادتنا غامرة إذا ما وقفنا على بعض أو كل الحِكَم من سنته عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وما أدق تعبيره عندما يصف السنة بأنها (الهيكل الحديدي) للإسلام.

وهنا يرى أن هناك أسبابًا ثلاثة تؤكد ضرورة إقامة السنة وتبين أطرافًا من حكمة اتباعها:

١- تمرين الإنسان بطريقة منظمة على أن يحيا دائمًا في حال من الوعي الداخلي واليقظة الشديدة وضبط النفس، وهذه ميزة الاقتداء برسول الله ﷺ في حركاته وسكناته، إن هذا الانضباط السلوكي وفقًا لسنته يؤدي إلى التخلص من الأعمال والعادات العفوية التي تُعرقِل النشاط الإنساني عن التقدم، يقول محمد أسد: «إن الأعمال والعادات التي تقوم عفو الساعة، تقوم في طريق التقدم

---

(١) هافليد: «علم النفس والأخلاق»، ص (١١٥-١١٦) ترجمة محمد عبد الحميد أبو العزوم ومراجعة د. عبد العزيز القوصي، مكتبة مصر، سنة (١٩٥٣م).

الروحي للإنسان كأنها حجارة عثرة في طريق الجياد المتسابقة».

٢- تحقيق النفع الاجتماعي للمسلمين؛ لأنهم باتباع السنة (أي المنهج النبوي في الحياة) تصبح عاداتهم وطباعهم متماثلة مهما كانت أحوالهم الاجتماعية والاقتصادية متنافرة.

٣- ضمان الهداية إلى الحياة الإنسانية الكاملة الكفيلة بتحقيق السعادة والحياة الطيبة؛ لأنه ﷺ يعمل بوحي إلهي، وقد أُرْسِلَ رحمة للعالمين وليس هاديًا من الهداة فحسب، ولكنه الهادي إلى طريق مستقيم.

وعلى هذا تصبح شخصيته ﷺ متغلغلة إلى حد بعيد في منهاج حياتنا اليومية نفسه، ويكون نفوذه الروحي قد أصبح العامل الحقيقي الذي يقودنا طول الحياة[(١)].

وما أحوجنا إلى اتباع سنة الرسول ﷺ لمقاومة الحملات المعادية المدروسة وفن أساليب علم النفس لصياغة الإنسان المسلم صياغة خاصة لتطويعه وإخضاعه لثقافة الغرب وطرق حياته[(٢)].

يقول كارليل: (إن كل فرد يملك القوة على تعديل طريقته في فن الحياة، وأن يفرض على نفسه أنظمة فسيولوجية وعقلية معينة، وعمل معين، وعادات معينة، كذا اكتساب السيطرة على بدنه وعقله، ولكنه إذا وقف وحيدًا فلن يستطيع أن يقاوم بيئته المادية والعقلية والاقتصادية إلى ما لا نهاية) [(٣)].

ولنا أن نفخر - معشر المسلمين - بسنة الرسول ﷺ التي تحقق لنا - عند

---

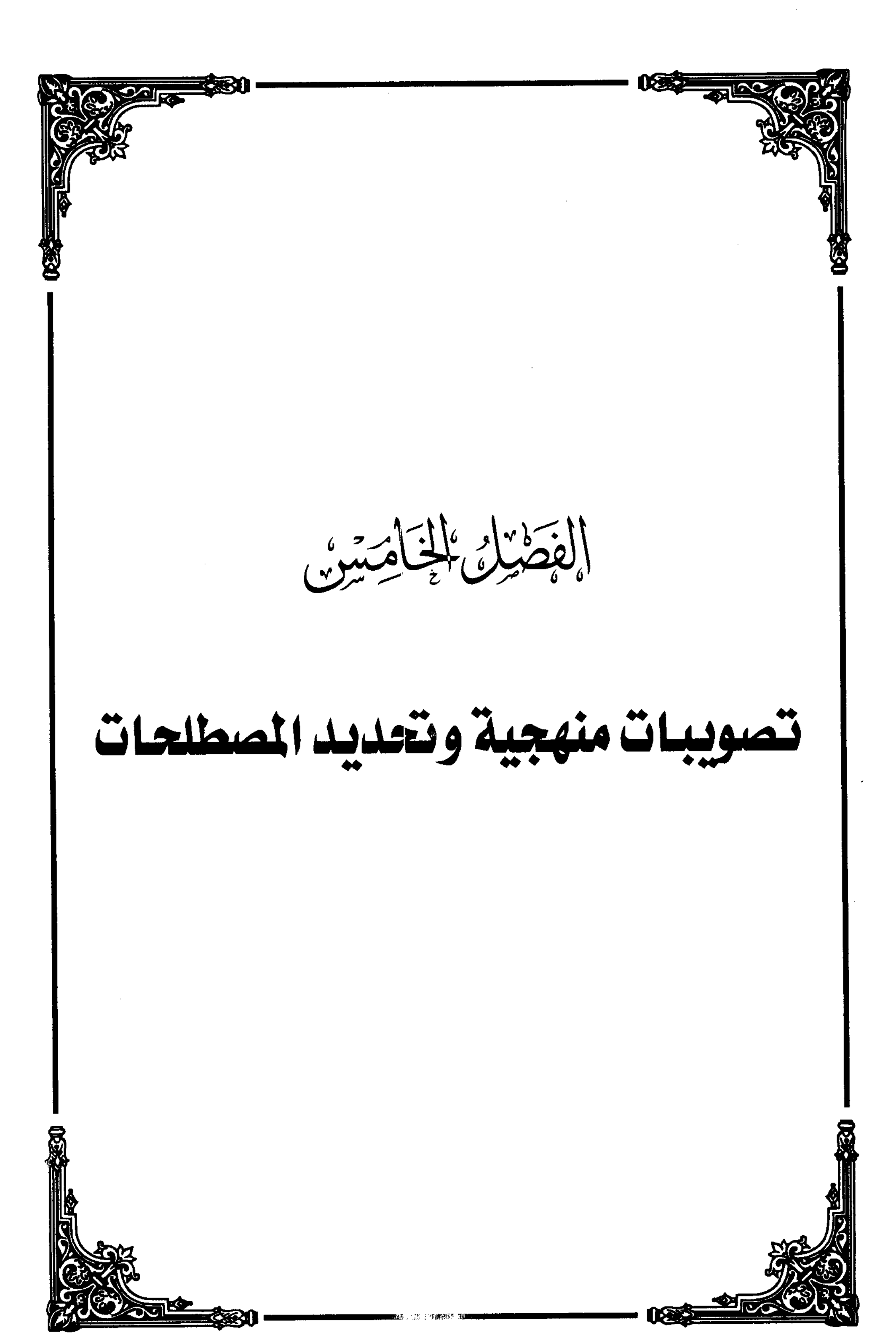
(١) ينظر محمد أسد: «الإسلام على مفترق الطرق»، ص (١١) ط. دار العلم للملايين، بيروت.

(٢) هذا الأسلوب الذي كان يتبع بواسطة إنشاء معاهد يمكن أن يشكل فيها الجسم والعقل طبقًا للقوانين الطبيعية حينما رأى الديكتاتوريون أن من المفيد تكييف الأطفال تبعًا لنظام معين «الكسيس كاريل»: «الإنسان ذلك المجهول»، ص (٣٢٤) ترجمة شفيق أسعد فريد - مؤسسة المعارف، بيروت.

(٣) نفسه، ص (٣٣١- ٣٣٣).

اتباعها- المحافظة على مُقوِّماتنا الذاتية وأصالتنا لمقاومة حملات الغزو الثقافي، بل من عوامل سعادتنا أيضًا أن (نتدين) ونتقرب إلى الله تعالى عندما نقتدي بنبينا عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وذلك؛ لأن سنته من قِبَلِ الوحي الإلهي، وهو الأسوة الكاملة في تحصيق السعادة للإنسان بناءً على معرفته له حق المعرفة، بينما عجزت البشرية حتى القرن العشرين، وسيكون ذلك حالها؛ لأن المعرفة الصحيحة بالإنسان ينبغي أن تستمد من خارج نطاق العقل الإنساني وتجاربه أي: الوحي.

* * *



الفصل الخامس

تصويبات منهجية وتحديد المصطلحات

تصويبات منهجية وتحديد المصطلحات

احتوت بعض المقالات على أغلاط لا يرتكبها باحث في أول طريقه إلى طلب المعرفة، ويبدو أيضًا أن كتابها كانوا متعجلين لتسليم مقالاتهم قبل الوقت المحدد للطبع.

ومنهم من أخذ يقفز من قضية إلى أخرى بلا تدقيق ولا روية مع افتحام ميادين مليئة بالقضايا المهمة التي تحتاج كل واحدة منها إلى مقال منفرد، ودعك من الأحكام القاطعة فكأنها مواد قانونية فضلًا عن غموض الأفكار والتعريفات الخيالية لبعض المصطلحات.

وللقارئ مختارات من تلك الأقوال العبثية، مع التعقيب بالرد عليها:

*** الغيبيات والأساطير:**

يقول كاتب المقال: «ونجد أنه في الوقت الذي يتطلب استخدام العقل سيتم استدعاء – ليس فقط الدين – وإنما الأساطير والغيبيات بدلًا من العقلانية، وهذا الانحراف بالدين في غير مجاله ساهم بشكل كبير في فشل الرأسمال الاجتماعي والمتمثل في الدين كعامل من بين العوامل الأخرى التي تعمل على تفعيل الثقافة المجتمعية في جوانبها التنموية... إلخ»[1].

ويؤسفنا أشد الأسف أن الكاتب الفاضل ساوى بين الأساطير والغيبيات، وعليه مراجعة كتب التفسير في قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ① ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ② ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ١ - ٣].

ومن الأمثلة على الغموض والتخبط:

يقول الكاتب: «كان العقل مهزومًا في مقابلة النص، ولا يعني ذلك إقصاء العقل، فما حدث لعقل الصحابة أنه قدّم التصديق على التحقيق، بل توقف عن

---

(١) «السلفية الفكرية وأزمة قراءة القيم»، ص (٩٤).

التحقيق طوال حياة الرسول عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وقد ساعد على اكتمال التصديق ظهور النص القرآني المعجز في مرحلة من مراحل تطور العقل البشري، استعصى فيها على أصحاب الفكر من غير المسلمين إقامة الحجة على بشرية النص وتهافته، ولأنه معجز فإن عملية تأويله تستمر إلى ما لا نهاية بناء على ما يستجد من وقائع، أو يظهر من حقائق مفسرة للكون بمفرداته»[1].

إلى أن يقول: «وهذا ما يفرق النص الإلهي عن النص الوضعي، فوظيفة النص الوضعي في التشريع أن يُقوِّم ما يمكن أن يتحقق من أفعال وقت التشريع، ولا يمكنه أن يُقوم ما لا قدرة للأفراد على معرفته، وهذا يعني أن الفعل غير المقدم في النص الوضعي يؤدي إلى فراغ تشريعي في المقابل لا يعاني النص الإلهي من هذا الفراغ، فهو يختزن (رمزيًا) داخله كل مستويات الفعل التالية على الحاضر؛ هذا الاختزان – أو الخبيئة التي لم تظهر دلالتها بعد – يتكفل بها المنجز الحضاري، والتأويل المنضبط فينزلان النص المتعالي إلى مستوى الفهم والإدراك؛ ويترتب على ذلك أن هجر المعرفة بصفة عامة، إنما يعني بالضرورة هجرًا للنص، كما أن التوقف عند مستوى النصوص تامة الوضوح، إنما يعني الغفلة عن الإعجاز القرآني بعدم الاستفادة من الدلالة المختزنة فيه للمستقبل».

وهكذا نرى الإغراق في التجريد النظري والهروب من تقديم نماذج مشخصة لتأييد افتراضاته الخيالية التي لا صلة لها بما هو معروف في نظرية المعرفة التي درسناها في إطار بحوث الفلسفة، أو مسالك الاستدلال في علم أصول الفقه، كما لم يوفق الكاتب في تصوير العقل مهزومًا أمام النص وكأنهما في معركة واصطدام، وسنوضّح اتفاق العقل مع الشرع (الذي سمّاه هو النص)

(١) ص (٥٩) بالمجلة.

عندما نتعرض للنسق الإسلامي عند ابن تيمية في الفصل الأخير من الكتاب.

وقد انحرف في التعبير ونال من الصحابة ﷺ بقوله: «إن عقولهم توقفت طوال حياة الرسول ﷺ عن التحقيق»، وهذا التصور يخالف تمامًا سير الصحابة، ولو قرأ بضعة صفحات من سيرهم لعلم أنهم مع كثرة أسئلتهم للرسول ﷺ، نزل الوحي بقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسْـَٔلُواْ عَنْ أَشْيَآءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة: ١٠١] .

ويتعين علينا للتقدير الصحيح لمكانة الصحابة ﷺ أن نتمثّل الظروف التي كان لها التأثير البالغ في عقائدهم وسلوكهم، فقد صاحبوا الرسول ﷺ وعرفوا عنه مباشرة الإسلام علمًا وعملًا «ولهم فهم في القرآن يخفى على أكثر المتأخرين، كما أن لهم معرفة بأمور السنّة وأحوال الرسول ﷺ لا يعرفها أكثر المتأخرين، فإنهم شهدوا الرسول ﷺ والتنزيل وعاينوا الرسول ﷺ وعرفوا من أقواله وأفعاله مما يستدلّون به على مرادهم ما لم يعرفه أكثر المتأخرين الذين لم يعرفوا ذلك، فطلبوا الحكم مما اعتقدوه من إجماع أو قياس»[١].

أنموذج من الأحكام الجائرة:

(فظاهرة التدين لدى الشعوب ليست مبررًا لارتداء زي السلفية والأصولية ثم التطرف والدخول في صراع واقتتال مع الحداثة والحضارة الحديثة) [٢].

فإن كاتب المقال أغمض عينيه عن الواقع الذي تعيشه الأمة الإسلامية وهي ضحية الحروب في أفغانستان والعراق وفلسطين وغيرها، وليراجع كتاب هنتجتون، فنحن في حالة دفاع عن عقائدنا وأراضينا ولسنا البادئين بالصراع والاقتتال.

(١) ابن تيمية «معارج الوصول إلى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول ﷺ»، ص (٤٣) ط. المكتبة العلمية، المدينة المنورة.

(٢) «السلفية الفكرية وأزمة قراءة القيم» ص (٩٨).

• وقوله: «فالتديّن بطبيعته قد يؤدي بالإنسان المؤمن إلى إدراك واقع التطور الموجود في الكون ومن ثمّ التسليم بمنجزات العقل والحداثة دون أن يكون هناك اعتداء على الدين الذي هو في هذه الحالة بمثابة أداة لاكتشاف هذا الواقع، وليس كما يرى السلفيون أداة لقتل الواقع والرجوع إلى الماضي»[(١)].

وتتضمن هذه الفقرة أحكامًا جائرةً على السلفيين قد أشبعناها شرحًا عند الحديث عن التقدم وصلته بالرجوع إلى الماضي.

كما أن الكاتب الفاضل أخطأ بتوظيف الدين لمهمة ليست من شأنه، فإن التطور الموجود في الكون له علماؤه المتخصصون، واكتشاف الواقع منوط بعلماء الاجتماع والسياسة والتربية والأخلاق بمناهجهم المتفق عليها.

استخدام مناهج بحث في غير مجالها:

وهي نظرية تشارلزتلي، ونظرية تشكيل البنية لدى جيدنز، ونظرية الممارسة لدى بورديد للحركة الاجتماعية، ويقول ص (٦١): «يعرف تشارلزتلي الحركة الاجتماعية بأنها تنظيمات شاملة مؤلفة من جماعات متنوعة المصالح، تضم حال تشكلها طبقات مهمة من المجتمع مثل العمال والجماعات النسائية والطلاب إلى جانب العنصر الفكري» وتعريف السلفية بأنها حركة اجتماعية تعريف ناقص وغير دقيق، ونرجو من كاتب المقال مراجعة التعريف الصحيح للدكتور مراد هوفمان وهو «عبارة عن موقف فكري ورؤية عالمية، وبالمعنى البعيد أيضًا حركة ترى الالتزام بالإسلام كما هو في أول عهده وكما عرفه السلف الصالح من الصحابة منطلقًا ومثالًا يحُتذى به في صياغة المعايير والقيم وقواعد السلوك والمعاملات في عملية بناء الحاضر»[(٢)].

---

(١) «السلفية الفكرية وأزمة قراءة القيم»، ص (٩٨).

(٢) د/ مراد هوفمان: «الإسلام كبديل» ص (١٠٧).

كذلك تنعدم أوجه التشابه بين المجتمعات الغربية والإسلامية دينيًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا وأخلاقيًّا وتاريخيًّا.

ومن الأفكار الغامضة بالمقال قول الكاتب: «في مصر ابتداءً من عصر محمد على يحتك العقل الديني المصري مع الحداثة الأوروبية، أحيانًا ينفعل بالنظرة الانحدارية للمستقبل، فيرفض التصديق بالتقدم الإنساني المذهل، ويؤوله على متصل الانحدار الهاوي، وأحيانًا أخرى يحاول التوافق الحذر «منزوع الدسم» مع رؤية الغرب للمستقبل في إعمار الكون علميًّا وتكنولوجيًّا، مبقيًا على رؤيته التقليدية السياسية والاجتماعية والثقافية مرتبطة بالسياق الأول، إضافة إلى محاولات جريئة معدودة تسعى إلى الابتداء من لحظة تاريخية يتبنى فيها العقل الديني نظرة تقدمية للمستقبل منفتحة على التراث الإنساني، تعتمد التأويل العلمي للنص المعجز منهجًا بما يسمح بالمضي قدمًا في إعمار الكون بشروط جديدة»(١).

ويبدو من هذا النص الخلط بين ثوابت العقائد الدينية والتطور في المجال العلمي التكنولوجي.

*** التراث والعصر:**

يصف أحد خصوم السلفية التراث بقوله: «ويكفي أن نقرأ ونسمع ونشاهد ما يُتلى علينا من نفايات التراث القديم محاولات استخدامه استخدامًا جنونيًّا في بث بذور التخلف والأسطورة والخرافة، علمًا بأن التراث فيه ما هو عقلاني ومتجاوب مع متطلبات الحياة ...» ثم يطالب بفحصه: «افحصوا بعض كتب التراث من منظور الحاضر فسوف تجدون فيها كمًّا من الخرافات قد يزيد عددها عن تعداد سكان الدول العربية ...وإذا قال أيضًا اللامعقول بضرورة

---

(١) مقال (السلفية المصرية المعاصرة: محاولة للتمييز)، ص (٦٠).

الوقوف عن التراث وعدم تجاوزه إلى مقتضيات الحاضر والمستقبل فإن هذا يعد من جانبهم صعودًا إلى الهاوية وبئس المصير»!

فإلى أي مدى يمكن تطبيق هذا الرأي الشاذ؟

هل يقصد به كتب تفسير القرآن ومصادر السنة؟ أم المؤلفات الشارحة للعبادات وأهمها الصلاة؟ أم نظم الإسلام التشريعية الراقية؟ أم قيمه الأخلاقية الثابتة؟ أم عقائده وأفكاره؟

ولا بد منذ البداية - حتى لا تختلط المدركات والمفاهيم - أن نحدد التعريف الموجز للإسلام كدين ومنهج حياة، أو دين وحضارة وليس مجرد تراث كغيره من تراث البشر القابل للفرز والتنقية، وبهذا التحديد «ليس الإسلام دينًا خالصًا وإنما هو نظام اجتماعي كامل، وإنه ليس مجموعًا من الطقوس والعبادات يتقرب بها الإنسان لربه ﷻ وإنما هو مجموع من القواعد والأنظمة التي يستطيع الناس أن يعيشوا بمقتضاها، ومن هنا كان الإسلام حضارة كاملة ونظامًا جامعًا، استطاع أن يمد بلاد الشرق بكل مقومات الدول وأساليب السياسة والحياة والتشريع والحضارة على مدى بضعة قرون»(١).

ويقول الدكتور حسين مؤنس في كتابه «الإسلام حضارة»: «وحيث إن الإسلام في ذاته حضارة لا قاعدة حضارية كما يقولون! فهو دين الجماعة ودين الأمة، والأمة هي التي تطبق الدين وتحفظه وترعاه، وهي التي تنشره بين الناس»(٢).

فما المقصود إذن بالبحث في (التراث)؟ أو وضعه مقابل (العصرية)؟

إن تراثنا يختلف عن تراث أية أمة أخرى؛ لأنه ميراث النبوة ويتسم بالحيوية

---

(١) «الشرق الأوسط في العصر الحديث»، د/ حسين مؤنس، ط. المكتبة التجارية بمصر، سنة ١٩٣٨م.

(٢) «الإسلام حضارة»، ص (١١١) ط. الدار السعودية - جدة (١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م).

والخلود؛ لأن مصدره الوحي الإلهي لا قرائح البشر، وإن كان لعلمائنا – علماء الحديث والأصول والفقه – من دور، فهو فقط المحافظة عليه نقيًّا خالصًا حتى لا تختلط به (البدع) التي هي من صنع البشر، أو تفسيره وشرحه لعامة المسلمين، وقد قام المجدّدون على مدى العصور بأداء هذه المهمة على أفضل وجه، والتراث بهذا الحديث لا يقتصر على الماضي التاريخي ولكنه باق إلى قيام الساعة[1]، ولا يحتاج إلى (إعادة نظر)، أو (فرز وتدقيق)؛ لأن علماءنا قد استكملوا الفحص بأدق المناهج العلمية المعترف بها، لا سيما علوم مصطلح الحديث وأصول الفقه، وبما وضعوه من شروط للتفسير والاجتهاد والإفتاء، مع بقاء الوحي الإلهي بالكتاب والسنّة لم تمسه يد بشر بتحريف أو تصبغه بالصبغة البشرية.

وإذا استعرضنا أغلب البحوث التي تلقى وتناقش عادة في ندوات (الأصالة والمعاصرة) أو على صفحات الجرائد والمجلات، رأيناها تهتم بمناقشة موضوعات عدة من أبرزها بحث الصلة بين (التراث والعصرية) والمقارنة بين الحضارتين الإسلامية والغربية، والإجابة المطلوبة من الفكر الإسلامي على السؤال المطروح بالشكل الآتي: (ماذا نأخذ وماذا ندع من الحضارة المعاصرة؟).

وهكذا تتشابك الموضوعات وتتداعى الإيحاءات، فيُلْحَق بها أشباهها كالبحث في التراث: ما طبيعته؟ وهل يُقصد به التقاليد والعادات والأعراف، ومن ثَمّ فقد أدّت دورها ولا حاجة للعمل بها في عصرنا؟ أو ما الذي نستبقيه صالحًا للعصر؟.

---

(١) يفسر الأصفهاني الحديث: «**إنا معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقه**» بأن ما تركه الأنبياء هو العلم وهو صدقة تشترك فيها الأمة، وما روي عنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ من قوله: «**العلماء ورثة الأنبياء**» فإشارة إلى ما ورثوه من العلم «المفردات في غريب القرآن»، ص (٥١٩) تحقيق محمد سعيد كيلاني ط. الحلبي ١٣٨١ هـ/ ١٩٦١م).

ربما كانت أهم الندوات التي عقدت لهذا الغرض تلك الندوة الكبرى التي عقدت بالبحرين (١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٥م) لمناقشة (اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر) وتحدد هدفها بأنه البحث في الأعماق «عن الطريق الجديد الذي يمكن أن نستنبط، معالمه من خلال مسيرتنا الحضارية عبر هذه الحركات التي تنظم العالم الإسلامي، فالمستقبل هو الهدف، وليس مجرد الوقوف - إيجابًا وسلبًا - على أطلال الماضي القريب أو البعيد، بل لابد أن يتعانق هذا الماضي القريب أو البعيد، لابد أن يتعانق هذا الماضي مع الحاضر، ويدفعه إلى الأمام صوب أهدافه المستقبلة المحددة، مستفيدًا من التجارب الحية»[١].

ولكن مما يلفت نظر المتابع لآراء المتغربين أن خلفياتهم الثقافية، ورواسب أفكارهم (الجاهزة) المنتقاة من الفكر الفلسفي خاصة أدّت إلى حجب الرؤية السليمة لعقائد الإسلام وآفاقه، ويصعب على هؤلاء فعلًا إصدار أحكام صائبة على الإسلام؛ لأنهم مقيدون بأفكار، ومتشبعون بنظريات يتعذر عليهم التحرر منها وقبول أفكار ونظريات مغايرة، اللهم إلا إذا انطلقوا بعيدًا عنها وأعادوا البحث والتمحيص للتراث العلمي الهائل الذي تركه علماء المسلمين المخطوط منها والمنشور «مع العلم بأن المخطوطات التي تركها لنا علماؤنا تُقدَّر بنحو نصف مليون مخطوطة لم ينشر منه أكثر من الخمس»[٢].

*** تفوق التراث الإسلامي على ثقافة العصر:**

ونحن ندعو - بخلاف دعوة خصوم السلفية - إلى دراسة الذخائر والنفائس التي تركها لنا علماؤنا في مجالات العلوم الإنسانية خاصة كالنفس والتربية

---

(١) من مقدمة الندوة بقلم د. محمد الأحمد الرشيد ص (٩- ١٠) «ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر» البحرين (٣- ٦/ ٢٥/ ٢/ ١٩٩٥م) مكتبة التربية العربية لدول الخليج (١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٧م).

(٢) «سلوك المالك في تدبير الممالك» (١/ ١١٣) د/ حامد ربيع، مطبعة الشعب، بالقاهرة.

والاجتماع والسياسة والاقتصاد، وأهميتها مستمدة من ثلاثة عناصر:

١- أنها بمثابة الحصون التي تصون عقائدنا وعبادتنا وشرائعنا وقيمنا الأخلاقية، وتعبر عن الاستقلال والذاتية لثقافة الأمة وأنظمتها.

٢- أنها تتفوق على ثقافة العصر وفلسفاته.

٣- أننا بإحياء هذا التراث والعمل به نصبح مؤهلين للتأثير في العصر - لا التأثر به- أي: التقدم للأخذ بيد الإنسانية؛ لأن الإسلام دين الإنسانية ولا يقتصر على شعب أو قوم.

ولا وجه للعجب في هذا؛ لأن أزمة العصر الحديث تحتاج إلى حل من خارج ثقافته وخبرته وتاريخه ونظمه، وهذا ما يقصده جارودي عند حديثه عن الدروس المستفادة من الإسلام.

يقول تحت عنوان: «ما الذي يجب أن نتعلمه من الإسلام في الوقت الحاضر؟» ويُلْقِي جارودي علينا بعض الدروس نذكر منها:

إقصاء الأصنام الحديثة في مجتمعات الغرب كصنم النمو والتطور والتقنية الفردية والقومية وقوة السلاح والجيش، وكل منها يحمل محرماته ورموزه المقدسة وطقوسه «ويؤكد الإسلام رفضه لهذه الأصنام بقوله: لا إله إلا الله، والله أكبر»[1].

كما يطالب بتعديل موقفنا في التعامل مع الطبيعة، فبدلًا من الروح العدائية التي دأبنا عليها منذ عصر النهضة، علينا أن نتعلم من الإسلام كيف حمّل الإنسان مسئولية الحفاظ على توازن العالم - لا تدميره - فبدلًا من استهلاك احتياطات الطاقة الجوفية بشكل عشوائي، دون أن نحسب حسابًا للأجيال اللاحقة، ولا للأهداف الإنسانية الشاملة، يعلمنا هذا التفكير أن نعود إلى نبع

(١) «الإسلام دين المستقبل» ص (١٨٩).

الطاقة الذي لا ينضب، المتمثل بالمياه والبحار والشمس والأرض والرياح[(١)]، ويستشهد جارودي بالآيتين: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢].

كما يشير أيضًا تولي الإنسان منصب (خليفة الله على الأرض) وربما يقصد قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

ولكن لابد من الاحتياط في تفسير آية الخلافة والتقيد بالشروط التي وضعها العلماء، إذ ليست الخلافة منوطة بالإنسان على إطلاقه، بل محددة كما فسرها الطبري بآدم عليه السلام، (ومن قام مقامه في طاعة الله والحكم بالعدل بين خلقه، وأما الإفساد وسفك الدماء بغير حقها فمن غير خلفائه، ومن غير آدم ومن قام مقامه في عبادة الله).

كذلك يشفق أرنولد توينبي على حضارة العصر الحديث من خطرين داهمين:

أحدهما: نفسي وهو التمييز العنصري.

والثاني: مادي وهو شرب الخمر، ويرى أنه إذا سمح للفكر الإسلامي أن يؤدي دوره فسيبرهن عن قيم اجتماعية وأخلاقية سامية، وهي تتفوق بلا شك على حضارة العصر.

«فعدم وجود التمييز العنصري بين المسلمين هو أحد أبرز الإنجازات الأخلاقية للإسلام، والعالم المعاصر في وضعه الراهن بحاجة ماسة لنشر هذه الفضيلة الإسلامية»[(٢)].

---

(١) «الإسلام دين المستقبل» ص (١٨٩).

(٢) «الإسلام والغرب والمستقبل»، ص (٦٢) ترجمة د/ نبيل صبحي، ط. دار العربية – بيروت (١٣٨٩هـ/ ١٩٦٩م).

وفي مجال التشريعات وإصدار القوانين، يظهر سمو الشريعة الإسلامية بمقارنتها بالقوانين الوضعية، فإذا كانت المجتمعات الإنسانية تأخذ في صياغة القوانين كلما دعت الحاجة، ثم الاضطرار لإجراء التعديلات والتنقيحات على أثر التطبيقات وظهور الثغرات، واستفحال الأخطاء فإن الشريعة في الإسلام تتميز بالكمال والإحاطة بكل ما تحتاج إليه المجتمعات في معاملاتها، وقد أكد الإمام الشافعي هذه الحقيقة، وخلاصتها: «أن نصوص الشريعة وافية بحكم كل ما يقع من الحوادث ويجبر من الوقائع، فليست هناك واقعة إلا وفيها نص من كتاب أو سنة يستدل به على حكم الله فيها، غير أن هذا الحكم قد يؤخذ من لفظ النص، أو من معقوله بطريق القياس»، يقول الشافعي: «ليست تنزل بأحد من أهل دين الله نازلة إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها»[1].

وتفسير ذلك بشكل مجمل أن خط ارتقاء إصدار القوانين والتشريعات بواسطة علماء القانون وفقهائه يتجه – بعد التجارب تلو التجارب وضياع السنين والأجيال – إلى مرتبة الشريعة الإسلامية التي استقرت عليه في مكانتها السامية منذ نحو أربعة عشر قرنًا.

وإذا كان لابد من كلمة نوجهها للمتشككين في إمكانية الشريعة الإسلامية للوفاء بحاجات العصر الحديث فإننا نسوق لهم رأي أحد أساتذة القانون المدني المقارن بجامعة باريس الذي أثبت (إمكان الاستعاضة عن القوانين المدنية الاشتراكية بقانون ستالين الصادر في روسيا سنة ١٩٣٧م) ولم يفته وهو يهودي فرنسي أن يقول: إن هذين المتناقضين: قانون ستالين (الذي احتوى جميع القوانين الاشتراكية)، وقانون نابليون (الذي احتوى جميع قوانين أوروبا

---

(١) «نظرية المصلحة في الفقة الإسلامي»، ص (٣١٢) للدكتور حسين حامد حسان، مكتبة المتنبي بالقاهرة سنة (١٩٨١م) ونص الإمام الشافعي من كتابه «الرسالة».

وأمريكا) لا يمكن لقانون على ظهر الأرض أن يقارب بينهما، ويمكنه أن يحل محلهما سوى القواعد العامة والكليات الأساسية بالشرع الإسلامي[١].

وللرد على القائل - وهو من خصوم السلفية أيضًا - (نحتاج إلى فقه إسلامي جديد يتحرر من فكر البادية) ندعوه ليقرأ ما أجمع عليه المؤتمر الدولي للقانون المقارن بالاعتراف للشريعة الإسلامية بثروتها القانونية وتلبيتها لحاجات العصر بالنص الآتي:

«إن المؤتمرين قد أبدوا الاهتمام بالمشاكل المثارة أثناء أسبوع القانون الإسلامي وما جرى في شأنها من مناقشات أوضحت بجلاء ما لمبادئ القانون الإسلامي من قيمة لا تقبل الجدال، كما أوضحت أن تعدد المدارس والمذاهب داخل هذا النظام القانوني الكبير، إنما يدل على ثروة من النظريات القانونية والفن البديع وكل هذا يُمَكِّن هذا القانون من تلبية جميع حاجيات الحياة العصرية»[٢].

ونختم بشهادة العلامة الشيخ محمد أبو زهرة بقوله: (وإن شئت فقل: إن القانون الروماني هو خلاصة ما وصل إليه العقل البشري في مدى ثلاثة عشر قرنًا في تنظيم الحقوق والواجبات، فإذا وازنا بينه وبين ما جاء على لسان محمد النبي الأمي ﷺ وأنتجت الموازنة أن العدل فيما قاله محمد ﷺ وما استنبط الفقهاء من بعده، يكون من الحق علينا أن نقول: إن أساس شريعة محمد ﷺ ليس من صنع بشر، إنه صنع العليم الحكيم اللطيف الخبير سبحانه)[٣].

---

(١) «الإسلام ومشكلات العصر»، ص (٩) الدكتور/ مصطفى الرافعي، جار الكتاب اللبناني- بيروت - سنة (١٩٨١م).

(٢) وهو قرار الشعبة الشرقية للمؤتمر ورأسها الأستاذ «ميو» الأستاذ بجامعة باريس بجلستها في ٧/ ٧/ ١٩٥١م، وقد اشترك في المؤتمر كبار أساتذة القانون في الشرق والغرب «مجلة المسلمون» العدد الأول ص (٤٠، ٤١) السنة الأولى (غرة ربيع الأول ١٣٧١هـ، ٣٠/ ١١/ ١٩٥١م).

(٣) محمد أبو زهرة، مقال بعنوان «شريعة القرآن دليل على أنه من عند الله»، ص (٣٣) مجلة «المسلمون» العدد الأول، (غرة ربيع الأول سنة ١٣٧١هـ/ ٣٠ نوفمبر سنة ١٩٥١م).

* **المصطلحات الفضفاضة كالخلافة الإسلامية:**

أما وصف كاتب المقال بأن الخلافة (فضفاضة) بسبب أنه لم يرجع إلى أي مصدر من المصادر المعنية بتعريف الخلافة سواءٌ في تراثنا الإسلامي أو في المؤلفات المعاصرة كمؤلفات الدكتور السنهوري، وأرنولد البريطاني.

يقول ابن الأزرق (متوفى ٨٩٦هـ) تحت عنوان (في حقيقة الخلافة):

«المراد بها وبالإمامة راجع إلى النيابة عن الشارع في حفظ الدين وسياسة الدنيا، ولأئمة الأصول في تحرير ذلك عبارات أصحها عند الآمدي، وفرض كلامهم في لفظ الإمامة: أنها خلافة.... ويُسمى القائم بهذا المنصب خليفة لخلفه رسول الله ﷺ في أمته»[1].

وإذا أراد كاتب المقال التزود بالمعرفة عن تفاصيل النظام السياسي الإسلامي بما فيه من موضوع (الخلافة) فليراجع كتب التراث، أو أحد كتب العلماء المعاصرين أمثال الدكتور حامد ربيع، والدكتور محمود حلمي، والدكتور السنهوري، والدكتور محمد يوسف موسى، والدكتور الريس، والأستاذ محمد رشيد رضا، والأستاذ عبد الكريم الخطيب، والدكتور عبد الحميد متولي، وغيرهم.

ونكتفي بعرض رؤوس المواضيع التي أشار إليها الماوردي (ت ٤٥٠هـ) يقول الدكتور حامد طاهر: «فيمكن أن نعدّه بكل اطمئنان صاحب نظرية سياسية ذات طابع إسلامي غالب، وهو يتناول في مؤلفاته العديدة نظرية الإمامة أو الخلافة، ويحدد واجبات الإمام الدينية والدنيوية، وماذا يحدث إذا قصر في أدائها، كما يعرض لنظام الحكم من وزارة وإمارة وولاية، ويفصل سلطات

(١) أبو عبد الله بن الأزرق: «بدائع السلك في طبائع الملك» (١/ ٩٠، ٩١) تحقيق وتعليق د. علي سامي النشار، منشورات وزارة الإعلام، الجمهورية العراقية (١٩٧٧م) سلسلة كتب التراث (٤٥).

الدولة كالقضاء، وولاية المظالم، وولاية الصدقات، ونلتقي لديه بألوان من الفقه الدستوري، والقانون الإداري، والقانون الدولي إلى جانب أصول وضع الموازنة المالية للدولة»(١).

وبالمثل سنعرض أيضًا لرؤوس المواضيع بأحد البحوث المعاصرة لنثبت مدى الدّقة في تحديد المصطلحات، وتشعب التعريفات، وشمول التعريفات، وشمول القضايا السياسية التي تتصل بالخلافة وأركانها، فغايتها إقامة الدين وتدبير مصالح الناس، ومن حيث المسئولية الشرعية يظل الخليفة خاضعًا لأحكام الإسلام، ويتولى الخلافة بعدة طرق، منها: اختيار أهل الحل والعقد وهو ما يطلق عليه (البيعة)، وطريق العهد أو النص، وطريق الثقة والدعوة للنفس أو التغلب.

وشملت الدراسة أيضًا التنويه بأن الخلافة ليست نظامًا لاهوتيًا، فلا يجوز أن يطلق على الخليفة خليفة الله .... وإنما الخليفة حاكم يتولى الأوامر والنواهي التي أنزلت على محمد ﷺ وهو في هذا التنفيذ يقتدي برسول الله ﷺ، ولا يطيع المسلمون الخليفة إذا خالفت أوامره وتشريعاته حكم الشرع.

كذلك يخضع الخليفة لمبدأ العزل بأسباب وضوابط موضوعية(٢).

ويمكن الرجوع إلى مصادر أخرى للتزوّد بالمعرفة عن النظام السياسي الإسلامي، ككتاب «تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام» للإمام بدر الدين بن جماعة(٧٣٣هـ).

---

(١) د/ حامد طاهر، مقال بعنوان «الأفكار الرئيسية في الفلسفة الإسلامية»، ص (١١٩) «مجلة كلية دار العلوم» (٥٤) إبريل سنة (٢٠١٠م).

(٢) دكتور صلاح دبّوس: «الخليفة توليته وعزله» «إسهام في النظرية الدستورية الإسلامية» «دراسة مقارنة بالنظم الدستورية الغربية»، باختصار صفحات (٣٧٦) وما بعدها، ص (٣١، ٤٥، ٤٦) مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية، بدون تاريخ.

وأيضًا الإمام ابن حزم (تكلم عن بعض المسائل السياسية المتعلقة بالخلافة في الجزء الرابع من كتاب «الفِصَل»)[١].

إن من يدرس تاريخ الأمة الإسلامية يجد أنها تتميز بصفة الاستمرارية، مع ضعف أو انكسار في بعض البلاد يزامله انتصار ورفعة في أخرى، ولكن يُشترط في الدارس أن يضع أمامه خريطة العالم الإسلامي ويتابع الأحداث التاريخية بشكل كلي، ونظرة شاملة، والدليل على ذلك أنه (في الوقت الذي كان التاريخ الإسلامي يتراجع فيه في الأندلس - بعد نحو ثمانية قرون - كان العثمانيون يزحفون في أماكن أخرى من شرق أوروبا حتى وصل المسلمون إلى (بودابست) عاصمة المجر في قلب أوروبا، وحاصروا روما بعد فتح القسطنطينية، وكذلك المغول الذين دخلوا بغداد وقضوا على الخلافة سرعان ما دخلوا في دين الله أفواجًا وتوجهوا للفتح في الهند والصين ووسط آسيا وأقاموا دولًا عديدة، وقُل مثل ذلك في إفريقيا وجنوب شرق آسيا التي دخلت في الإسلام بدون فتح ولا جيش)[٢].

وبعد هذه العجالة في التعريف بالخلافة الإسلامية بالمفهوم السياسي، لا نملك أنفسنا في هذا المقام عن الاسترسال في الحديث عن الخلافة بالمعنى الغيبي (أو الميتافيزيقي) فلم يقصّر علماؤنا في تفسير وشرح معنى خلافة الإنسان، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾. [البقرة: ٣٠]

---

(١) محمد إبراهيم الكتاني: «شذرات من كتاب السياسة لابن حزم».

(٢) د/ محمد أحمد عبد الله الزهيري، مقال بعنوان «حتمية النصر»، ص (٢٣) مجلة «البيان» العدد ٢٧٤ جمادى الآخرة سنة (١٤٣١هـ - مايو/ يونيو سنة ٢٠١٠م).

*** الخلافة بالمعنى الغيبي (أو الميتافيزيقي):**

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

يقول الماوردي: في خلافة آدم وذريته ثلاثة أقاويل:

«**أحدها**: أنه كان في الأرض الجن، فأفسدوا فيها وسفكوا الدماء، فأهلكوا، فجعل آدم وذريته بدلهم، وهذا قول ابن عباس.

والثاني: أنه أراد قومًا يخلف بعضهم بعضًا من ولد آدم الذين يخلفون أباهم آدم في إقامة الحق وعمارة الأرض، وهذا قول الحسن البصري.

والثالث: أنه أراد ﴿جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ﴾ يخلفني في الحكم بين خلقي وهو آدم ومن قام مقامه وهذا قول ابن مسعود»(١).

ويقول الراغب الأصفهاني: «لا يستحق الإنسان الخلافة إلا بتحرّي مكارم الشريعة، وهي الحكمة والقيام بالعدالة بين الناس في الحكم والإحسان والفضل، والغرض منها بلوغ جنّة المأوى».

ولما كان شرف الأشياء بتمام تحقيق الغرض من وجودها ودناءتها بفقدان ذلك المعنى، فإن الفرس إذا لم يصلح للعدو اتخذ للحمولة، والسيف إن لم يصلح للقطع اتخذ منشارًا، وبالمثل فمن لم يصلح من الإنسان لتحقيق ما لأجله أوجد، فالبهيمة خير منه، ولذلك ذمّ الله تعالى الذين فقدوا هذه الفضيلة، ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ﴾ [الأعراف: ١٧٩](٢).

---

(١) د/ حسن الشافعي مقال بعنوان: «القواعد الاعتقادية في القرآن الكريم» «سورة البقرة»، ص (٢٩) مجلة «دراسات غربية وإسلامية»، بإشراف د/ حامد طاهر، العدد ٢٩ سنة (٢٠١٠م).

(٢) الراغب الأصفهاني «الذريعة إلى مكارم الشريعة»، ص (١٨) تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني، ط. الحلبي (١٣٨١هـ ١٩٦١م).

ويقول الدكتور حسن الشافعي: «ولعل الاستخلاف يرتبط بحمل الأمانة التي فسرها بعض المفسرين بالتكليف – الذي ناطته الشرعية باكتمال العقل – في قوله سبحانه: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ [الأحزاب: ٧٢] وهذا قول غير بعيد من قول ابن مسعود رضي الله عنه وبه قال كثير من المحدثين»[١].

ومن الأقوال المرسلة: الإيمان بالخالق عن طريق العقل والاقتناع وليس على طريق الاتباع[٢]:

إن هذا الادّعاء لا يستند إلى دليل عقلي أو شرعي؛ لأن الأرجح عند علماء المسلمين أن معرفة الله تعالى فطرية.

يقول الأستاذ أحمد عز الدين: «إن المعرفة الفطرية بالخالق طبيعة في كل نفس مؤمنة أو كافرة تحسها النفوس بالطبع وتشعر بها، ولو لم تكن النفس مفطورة على هذه المعرفة لما تطلعت إليها، بل لم تكن مطلوبة لها».

فالنفس البشرية مفطورة على الإقرار بوجود قوة عليا تلجأ وتركن إليها، وتتوجه إليها بالدعاء والاستغاثة، فهي مفطورة على الاعتراف بها ما لم تفسد فطرتها.

ففي كل إنسان قوة تقتضي اعتقاد الحق وإراداة النافع، وقد تَفْسَد الفطرة، فتحتاج إلى هاد يهديها، يدلّها على الصراط السوي، ويفتح لها الطريق، ولذلك أنزل الله تعالى الكتب وبعث الرسل لتكميل الفطرة والتذكير بها.

فالفطرة السليمة وحدها كافية للإقرار بالخالق سبحانه: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟

---

(١) د/ حسن الشافعي، مقال بعنوان: «القواعد الاعتقادية في القرآن الكريم» ص (٣٠) مصدر سابق.

(٢) «السلفية الفكرية وأزمة قراءة القيم»، ص (٩٦).

﴿يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّن بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [الأعراف: ١٧٢ – ١٧٣].

يقول إمام الهداة – صلوات الله وسلامه عليه –: «**كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**».

فالقرآن الكريم يذكّر الإنسان بفطرته الأولى ليعود إلى حالته الصحّية قبل طريان الشبهات عليه – وقد جرى على تذكير الناس بهذه الفطرة، ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾، ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾، ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ﴾، ﴿فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾.

والغفلة ليست بعذر للناس – بعد تذكيرهم – ولا عذر لهم أيضًا في الإعراض عما نزل من الحق والرضوخ لوسائل الضبط الاجتماعي أو لما جرت عليه العادة من متابعة الآباء أو الصروح الدنيوية، ولا عذر لهم في التمسك بذلك وعدم التمسك بالفطرة، ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠] (١).

كذلك فإن القرآن الكريم يهز أعماق وجود الإنسان هزًّا عنيفًا مبيِّنًا ارتباط هذا الوجود من جميع نواحيه بالله ﷻ، ويثير في الإنسان غريزة الاستطلاع وحب البحث، بطرحه لقضايا الوجود المتصلة بصميم الحياة طرحًا ينبه الإنسان إلى أن الكمالات الإنسانية إنما تتوقف على التسليم للخالق سبحانه: باتباع الهدي المحمدي القرآني.

ولذا كانت هذه القضايا كلها باعثة للإنسان على الإقرار بتوحيده تعالى وإفراده ﷻ بالعبادة وحده لا شريك له، وقصده تعالى في جميع الشؤون: يقول تبارك وتعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥- ٣٦]، ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الطور: ٤٣]، ﴿أَمَّنْ

---

(١) أحمد عز الدين خلف الله: «القرآن يتحدى» ص (٣٥٦، ٣٥٧) مطبعة السعادة بمصر (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧م).

خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ يَعۡدِلُونَ﴾ [النمل: ٦٠]، ﴿نَحۡنُ خَلَقۡنَٰكُمۡ فَلَوۡلَا تُصَدِّقُونَ ۝٥٧ أَفَرَءَيۡتُم مَّا تُمۡنُونَ ۝٥٨ ءَأَنتُمۡ تَخۡلُقُونَهُۥٓ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡخَٰلِقُونَ﴾ [الواقعة: ٥٧- ٥٩] (١).

وتُدعّم الآيات القرآنية المعرفة الفطرية في النفس الإنسانية وتُذكِّرها دائمًا بالدلائل في الأنفس والآفاق؛ حتى لا تشغلها حياته الدنيوية العابرة عن تلك الحقيقة الكبرى مع تنوع وسائل الدعوة إلى الله ﷻ، وهذا ما عكف على دراسته الدكتور محمد عبد الله دراز رحمه الله، وانتهى إلى أن (مطلب الألوهية مطلب توافرت عليه الفلسفات والنبوّات، وأن دلائله البرهانية ماثلة في الأنفس والآفاق، وأن بواعثه النفسية مركزة في الوجدانات، غير أن الناس ليسوا على درجة واحدة في سرعة الاقتناع بكل هذه الدلائل ومع اختلافهم في وسائل الاقتناع تنوعت في القرآن وسائل الدعوة إلى الله ﷻ) (٢).

*** وها هي النماذج القرآنية على الترتيب:**

١- ففي المنهج الطبيعي مثل قول الله تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوۡقَهُمۡ كَيۡفَ بَنَيۡنَٰهَا وَزَيَّنَّٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٖ ۝٦ وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجِۭ بَهِيجٖ﴾ [ق: ٦- ٧]، وقوله: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ [الأنعام: ٩٦]، وقوله: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمُ ٱلَّيۡلَ سَرۡمَدًا إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ مَنۡ إِلَٰهٌ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَأۡتِيكُم بِضِيَآءٍ﴾ [القصص: ٧١]، ويلفت القرآن الأنظار إلى عنصر الاختلاف بين المتشابهات اختلافًا لم يتهيأ للعلم البشري معرفة أسبابه ولا التحكم في عوامله مع اتخاذ البيئة والعوامل الطبيعية الظاهرة، فينبه على موضوع العبرة في مثل قوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ قِطَعٞ مُّتَجَٰوِرَٰتٞ وَجَنَّٰتٞ مِّنۡ أَعۡنَٰبٖ وَزَرۡعٞ وَنَخِيلٞ صِنۡوَانٞ وَغَيۡرُ صِنۡوَانٖ يُسۡقَىٰ بِمَآءٖ وَٰحِدٖ وَنُفَضِّلُ بَعۡضَهَا

---

(١) نفسه، ص (٣٥٤).

(٢) د/ محمد عبد الله دراز: «بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان»، ص (١٦٤) دار القلم – الكويت (١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م).

﴿عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلْأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤]، وقوله: ﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ﴾ [الروم: ٢٢].

كما بينه القرآن في الشق الثاني من المنهج الطبيعي – إلى الحوادث المروعة في قوله: ﴿وَيُسَبِّحُ ٱلرَّعْدُ بِحَمْدِهِۦ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ وَيُرْسِلُ ٱلصَّوَٰعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ﴾ [الرعد: ١٣] ويضيف إلى ذلك الإنذار بالأحداث المتوقعة أو المحتملة فيقول: ﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَـٰتًا وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾ أَوَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٧-٩٨].

٢- ونرى عناصر المنهج الروحي مبثوثة أيضًا في كثير من الآيات؛ لبيان استقلال الروح البشرية وانفصالها عن الجسم وبقائها بعد الموت في حالة برزخية بين الدنيا والآخرة في مثل قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ [الأنعام: ٦٠] وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِى لَمْ تَمُتْ فِى مَنَامِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] وقوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

٣- ويشير القرآن إلى ما لاحظناه في المذاهب النفسية من حيث قصور الإرادات الإنسانية عن بلوغ أهدافها وإلى عجز الإنسان أمام المقادير العليا وضرورة استسلامه لها في قوله تعالى: ﴿أَمْ لِلْإِنسَـٰنِ مَا تَمَنَّىٰ ﴿٢٤﴾ فَلِلَّهِ ٱلْـَٔاخِرَةُ وَٱلْأُولَىٰ﴾ [النجم: ٢٤-٢٥] كما يضيف القرآن عنصرًا عظيم الدلالة على الألوهية، وهو تحول الإرادات من الكراهية إلى المحبة وعدولها إلى الألفة من غير تدخل الأسباب الطبيعية في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٠٣] وقوله: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٢٦] ويجمع الله تعالى ذلك كله في قوله سبحانه: ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾ [الأنفال: ٢٤].

٤- حتى المذهب الأخلاقي نجد لُبّه وجوهره في القرآن حيث يقول الله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا (٧) فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٧-٨].

٥- بل المذهب الاجتماعي نفسه إذا عدنا إلى أساسه الصحيح وهو تقرير ما للبيئة والوراثة من سلطان بليغ على الأفراد فنجد القرآن يسجله في مثل قوله تعالى: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [البقرة: ١٧٠] وقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢] إلَّا أن تقرير ذلك جاء في موضع الذم والتقريع، فينفي هبوط الإنسان عن عرش كرامته الإنسانية وهبوطه إلى مستوى القطعان من الماشية: ﴿أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٧٠].

ونراه يهيب بالناس أن يميزوا بين الطيب والخبيث: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ (١٧) الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧، ١٨].

ويرسم القرآن الحكيم طريق تحرر العقول من الأَسْر الاجتماعي القاهر بالدعوة إلى التفكير الفردي الهادئ المتحرر من كل القيود إلاَّ قيد البداهة والمنطق ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ [سبأ: ٤٦].

٦- وأخيرًا ترى المذهب التعليمي ساريًا في القرآن كله مع التوجه المستمر إلى الآيات الواضحة، بالإضافة إلى إرسال الرسل: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥]، ﴿أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٧٢] هكذا يلتقي في محيط القرآن ما تشعب عند العلماء، وإزاء هذا كله لا يسع الباحث المصنف من الإقرار بأن القرآن ليس صورة لنفسية ولا مرآة لعقلية شعب ولا سجلًا لتاريخ عصر، وإنما هو كتاب الإنسانية المفتوح مهما تباعدت الأقطار والعصور أو تعددت الأجناس واللغات والألوان، إذ سيجد فيه كل طالب للحق سبيلًا مهمًّا يهديه إلى الله على بصيرة وبينة ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾ [القمر: ١٧] (١).

---

(١) ينظر كتاب «الدين» للدكتور محمد عبد الله دراز، مصدر سابق.

والحق أن قضية وجود الله تعالى، كما يذكر الدكتورة عبد الحليم خفاجي هي في الواقع أيضًا قضية علمية إنسانية، أي يستطيع العلماء في كل عصر التدليل على صحتها بمختلف الاستدلالات العلمية، وبخاصة في العصر الحاضر، ولقد صدر الكثير من الكتب في هذا المجال، ومن ثم فلم تعد المشكلة في محاولة إثبات ذلك، ولكن المشكلة الحقيقية فيما تثيره هذه القضية من عديد الأسئلة في نفس الإنسان بعد اطمئنانه فكريًا إليها ولا يملك الفكاك منها (حيث يثور التساؤل عن ذات الله تعالى وصفاتها، وعن معنى الحياة والموت وعن كنه الوجود بأسره، وعن النفس وخباياها، وعن ظلال ذلك كله على سلوكنا وغايته، إلى آخر هذه الإلحاحات التي تولّد القلق الدائم والتوتر المستمر في النفس ما لم تهتد إلى أمرها) [1] ولا يجد الإنسان الإجابة الشافية إلا في العقيدة، وقد عني علماء المسلمين بإيضاحها في أحسن تقويم باتباع المنهج السلفي.

* **الحرية:**

عرض كاتب مقال: «السلفية الفكرية وأزمة قراءة القيم» لقيمة الحرية في عجالة ولم يعطها حقها من الشرح والتفسير، وسنناقش الفكرة من خلال عرض الفلسفة الماركسية والفلسفة الغربية، ثم مكانتها في الإسلام، ونترك للقارئ الاختيار بينها بعد ترجيح الأدلة والاقتناع بالأقوى.

إذا استعرضنا مفهوم (الحرية) في الفكر الإنساني، فسيتضح لنا أنها كانت تعني في الفلسفة الماركسية «مجرد تحرير الضروريات من أسر الطبيعة بالعلم، أو من قبضة المستغلين» وهو مفهوم ضيق مبني على الفهم المادي للوجود والإنسان وفي المعسكر الغربي فإن كلمة الحرية تُطلق على كل انطلاق من مدار

---

(١) دكتور عبد الحليم خفاجي: «حوار مع الشيوعيين في أقبية السجون»، ص (٦٢/ ٦٣) دار القلم، الكويت، ط ١، سنة (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م).

الحق والخير ما دام يخدم الرغبات والمصالح، وهو مفهوم خاطئ يدمر الجانب الرباني في نفس الإنسان (المتحرر) ويؤدي إلى تدمير الآخرين أيضًا؛ لأن الخلية المريضة لا يقتصر مرضها عليها، فشرب الخمر في مفهومهم حرية، والزنا مع البالغة برضاها حرية، والاستغلال حرية... إلى آخر سلسلة التفلتات»(١).

ولا تتحقق الحرية الحقيقية للإنسان إلا بالرسالات السماوية وحدها وذلك بتخليصه «من عبادة العباد إلى عبادة الله تعالى وحده، ومن جور الحكام إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة، كما قال خالد بن الوليد في رسالته إلى ملوك الفرس»(٢).

أما حرية الاعتقاد فقد أفسح القرآن الكريم في كثير من آياته لتأكيدها.

قال تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وقال تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ ۚ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴾ [الكهف: ٢٩].

وقال تعالى: ﴿ فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾.
[الشورى: ٤٨]

وقال تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [الغاشية: ٢١-٢٢]

وقال تعالى: ﴿ نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ۖ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴾ [ق: ٤٥].

---

(١) د/ عبد الحليم خفاجي: «حوار مع الشيوعيين في أقبية السجون»، ص (٢٠٦)، دار القلم بالكويت (١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م).

(٢) نفسه، ص (٢٠٧).

ويفسر الشيخ عبد الجليل عيسى هذه الآيات بقوله: «الإسلام يعتمد على الإقناع لا على الإكراه»(١).

*** التأويل المخترع:**

من النصوص المختارة الدّالة على الغموض والاكتفاء بالصياغة الأدبية التي لا صلة لها بالفكر أو وقائع التاريخ الإسلامي من مصادره الوثيقة، بل تعتمد على خيال الكاتب كقوله: «الحرب الأهلية» أو «ميلاد الأسرة العربية» ولم يشر إلى مصدر واحد يمكن الرجوع إليه للتثبت.

قال: «التأويل إذًا هو جهد عقلي يخرج المخبأ من النص المقدس، وهو جهد علمي بالضرورة، تبدأ أولى مراحل هذا المشروع بمولد العقل المحقق في صحة المنقول من النص، ثم معاينة المستجد ثم تأويل «الصحيح من النص المنقول» ليتفق مع العقل، هذا المشروع العلمي التاريخي لابد أن يستغنى عن السياق السياسي والأيديولوجي والذي حدث أن التأويل تم اعتماده فعلًا بعد عصر النبوة، ولكن كمُتغير تابع للمتغير السياسي المستقل، فصار تأويلًا سياسيًّا بامتياز فقد ولدت اللحظة التي ابتدأ فيها التأويل سياسيًّا بتضافر أحداث تاريخية مكثفة مثل (مقتل عثمان) خلاف (السيدة عائشة وعلي بن أبي طالب) (الحرب الأهلية) (التشيع لعلي) (الخروج على كل من معاوية وعلي) (ميلاد الأسرة العربية الحاكمة بأخذ البيعة بولاية العهد ليزيد بن معاوية)»(٢).

وكلما تدبّرنا هذا النص لمحاولة استيعابه، فإننا لا نعثر إلا على كلمات مرصوصة، لا تعبر إلا على لون من (الفذلكة) اللغوية الخالية من المعاني، وهي

---

(١) الشيخ عبد الجليل عيسى: «المصحف الميسر»، صفحة (د) دار الشروق بمصر، ط. (٥)، سنة (١٣٩١هـ).

(٢) مقال بعنوان: «السلفية المصرية المعاصرة: محاولة للتمييز»، ص (٥٩، ٦٠).

تضر أكثر مما تنفع؛ لأنها تُحِدث (ضوضاء أدمغة) إذ عجزت عن إيصال ما يريد الكاتب قوله: حقًّا، إنها من لغو القول!

أما التعريف الصحيح للتأويل فللقارئ بيانه:

*** التعريف الصحيح للتأويل:**

التأويل في اللغة هو تفعيل من آل يؤول إلى كذا، إذا صار إليه، فالتأويل: التصيير، وأولته تأويلًا أي إذا صيرته إليه فآل وتأول... وقال الجوهري: «التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء.... وقد ورد اللفظ بهذا المعنى في قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف: ٥٣]».

والتأويل في اصطلاح السلف له معنيان: أحدهما: تفسير الكلام، وبيان معناه؛ فيكون التأويل والتفسير بهذا المعنى متقاربَيْن أو مترادفَين، وأما المعنى الثاني للتأويل: فهونفس المراد بالكلام، فإن كان الكلام أمرًا أو نهيًا فتأويله نفس المأمور به، وترك المحظور: كما قالت عائشة رضي الله عنها: كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: «**سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي**» يتأول القرآن، تعني أن هذا اللفظ يعني تحقيقه في الواقع، أو ما يؤول إليه في الخارج على حد تعبير ابن القيم.

أما التأويل عند المتكلمين فإنه يتخذ من العقل أصلًا في التفسير؛ لأنهم أجازوا تعارض العقل والنقل، فإذا ظهر التعارض بينهما فإنهم أوجبوا تقديم العقل، ومن ثم تأويل النص إلى ما يوافق مقتضى العقل، ويرفض علماء السلف هذا النوع من التأويل؛ لأنه يُفضي إلى تعطيل النصوص، والتجاوز بها على آراء دخيلة.

كما أن التأويل عند المتكلمين ليس له معيار ثابت، فيقول ابن تيمية: «ويكفيك دليلًا على فساد قول هؤلاء أنه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل، بل منهم من يزعم أن العقل جوّز وأوجب ما يدَّعي الآخر أن العقل أحاله،

ويا ليت شعري بأي عقل يوزن الكتاب والسنّة، فرضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال: أوكلما جاءنا رجل أجدل من رجل تركنا ما جاء به جبريل عليه السلام إلى محمد ﷺ لجدل هؤلاء؟!»[١].

وبعد، فهذا هو معنى التأويل عند علماء اللغة والمتكلمين وعلماء السلف، وقد جاء القول الفصل على لسان الإمام مالك بن أنس رحمه الله فأغلق الباب على كل من تُسوّل له نفسه التلاعب بعقول المسلمين وإبعادهم عن الوحي المعصوم بزعم التأويل، وصح قول ابن القيم: «إن معارضة الوحي بالعقل ميراث إبليس فهو أول من عارض السمع بالعقل وقدّمه عليه، فإن الله لّما أمره بالسجود لآدم عارض أمره بقياس عقلي»[٢].

*** التمييز بين الأصولية والسلفية:**

يستبعد «د/ هوفمان» أولًا شرح مصطلح (الأصولية) بأنه تعصير الدين لكي يتفق ومتطلبات العصر، ولكن المصطلح الغربي Funda mentalism ليس له مطابق في العربية؛ لأنه يطلق على ظاهرة (غربية) فاستعمل أولًا لتمييز الأمريكيين البروتستانت في القرن التاسع عشر الذين أكّدوا عصمة الإنجيل في قصة الخلق رافضين النظرية الفجة عند دارون، وينسحب أيضًا على القائلين من اليهود بالعصمة المطلقة لتوراتهم[٣].

---

(١) نقلًا عن د/ عبد الفتاح أحمد فؤاد: «الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية» (١/ ٩٧) دار الوفاء بالإسكندرية (٢٠٠٣م).

(٢) بعد عرض معنى التأويل يتضح خطأ الاقتصار على معنى التأويل عند ابن رشد وحده، فضلًا عن التعسف في الحكم بالقول بتبلور مفهوم الأصولية عند الفقيه ابن تيمية، ومن ثم انتقل العالم الإسلامي من المرحلة السلفية على المرحلة الأصولية.

مقال بعنوان: «سلفية فأصولية فعلمانية» د/ مراد وهبة، ص (٣٠).

(٣) «الإسلام كبديل»، ص (١٠٧).

ثم يأتي بتعريف الأصولية في الإسلام، وهي عبارة عن موقف فكري ورؤية عالمية، وبالمعنى البعيد أيضًا لحركة ترى الالتزام بالإسلام، كما هو في أول عهده وكما عرفه السلف الصالح من الصحابة - منطلقًا ومثالًا يُحتذى به في صياغة المعايير والقيم وقواعد السلوك والمعاملات في عملية بناء الحاضر[1].

وهو تعريف يتوافق مع (السلفية) في رأينا، ثم الإمام أحمد بن حنبل رَحِمَهُ ٱللَّهُ بوصفه صبغ الإسلام بالمذهب الفقهي كما يعرفه السنّيون، وهو يقصد بذلك تغليب الاهتمام بالقضايا الفقهية على الآراء الفلسفية[2].

وفي إحدى مقالاته بكتاب «يوميات ألماني مسلم» يكتب تحت عنوان: «لولا الوحي لظللنا عميانًا» فيذكر قراءته لكتابي: «تهافت الفلاسفة» للغزالي وكتاب «تهافت التهافت» لابن رشيد.

ويُبدى ألمه لانزلاق فلاسفة المسلمين إلى نفس شرك التساؤلات التي حاكها أساتذتهم من الإغريق!! ثم يتساءل في حيرة: «هل استولى أرسطو هذا الثعبان على عقول هؤلاء الفلاسفة المؤمنين...؟»[3].

كذلك يرى أن حركة إحياء الإسلام اتِّباعًا للإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال بها أئمة تالون له منهم «الشيخ ولي الله - توفى (١٧٦٣م) - ومحمد بن عبد الوهاب - توفي(١٧٨٧م) وهو من مؤسسي الوهابية السعودية، والسنوسي والحركة الليبية في الثلاثينات والإخوان المسلمون في مصر، والجماعة الإسلامية الباكستانية».

ويدافع عن مثقفي الأصوليين ردًّا على الاتهامات الظالمة الموجّهة إليهم قديمًا وحديثًا بالسذاجة والتأخر والاستمساك الحرفي بالنصوص، فيكتب «علمًا

---

(١) «الإسلام كبديل»، ص (١٠٧).

(٢) نفسه، ويُنظر كتابنا: «السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفية الغربية».

(٣) «يوميات ألماني مسلم»، ص (٤٦).

بأن وسائلهم في الدرس والتحليل والاستنتاج ومعالجة النصوص، تتفق وأفضل نتائج فلسفة اللغة التحليلية للمعاصرين في أوطانهم) [١].

وقد أسس د/ هوفمان هذا الحكم الصائب على أساس متين من الاقتناع بأن «حدود ما يمكننا إدراكه ليست هي حدود الحقيقة، وبقدر ما نحن أسرى لمعجمنا الذي وضعناه بأنفسنا، بقدر ما تبدو قدرتنا - حتى بمساعدة الوحي - عاجزة عن إدراك سوى لمحات من حقيقة الله ﷻ الشاملة» [٢].

وكان مقتنعًا برأي ابن خلدون الذي أورده في المقدمة، وخلاصته: «أن العقل هو في الواقع ميزان سليم، ومع ذلك فإنه ينبغي ألا يستخدم العقل لوزن بعض الأمور مثل: وحدانية الله ﷻ، والعالم الآخر، وصدق النبوة، والصفة الحقيقية للخصائص الإلهية، وإن المرء ليقارن ذلك بالرجل الذي يرغب في وزن الجبال بميزان الذهب» [٣].

ونحن نقرّه على رأيه باستثناء صدق نبوة نبينا ﷺ، إذ ذهب علماؤنا إلى إمكان إثباتها بالعقل على أمر الله ﷻ في القرآن الكريم.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦]

قال القاسمي في تفسير هذه الآية: «أي: قيامًا خاصًا لله بلا محاباة ولا مراءاة اثنين اثنين، وواحدًا واحدًا ﴿ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟﴾ أي في أمره ﷺ وما جاء به من الهدى وإصلاح الأخلاق، ورفع النفس عن عبادة ما هو أحط منها من الأوثان إلى عبادة فاطر السموات والأرض، واتباع الأحسن ونبذ التقاليد وإنزال الرؤساء إلى مصاف المرؤوسين رغبة في الإخاء والمساوة، إلى غير ذلك من

---

(١) «الإسلام كبديل»، ص (١٠٨).

(٢) «يوميات ألماني مسلم»، ص (١٢١).

(٣) نفسه، ص (٨٨).

محاسن الإسلام وخصائصه في الكتب المؤلفة في ذلك وقوله تعالى: ﴿مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ أي جنون، مستأنف وصفه لهم على ما عرفوه من رجاحة عقله كاف في ترجح صدقه والتعبير عنه ﷺ ﴿بِصَاحِبِكُمْ﴾ للإيماء بأن حاله معروف مشهور بينهم؛ لأنه نشأ بين أظهرهم بقوة العقل، ورزانة الحلم وسداد القول والفعل: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾[سبأ: ٤٦] وهو عذاب الآخرة والمآل»[١].

وعلى آية حال، فقد كان د/ هوفمان مقتنعًا بصحة منهج أهل السُّنة ناقدًا منهج المعتزلة «باتخاذهم منطقهم هُمْ المعيار الأعلى الذي يحتكمون إليه»[٢].

هذا، بينما ما يطمح إليه السنّي في معرفة الله ﷻ، وخلقه وتصاريفه إنما يؤخذ من الوحي الذي لا يمكن للبشر الإحاطة به عن طريق العقل[٣].

وبحكم اطلاع هوفمان على مذاهب الفلسفة الألمانية، فقد استخلص من آراء الفيلسوفين (كانْت)، و(فتجنشتاين) في العصر الحديث ما يؤيد صحة منهج أهل السُّنة، فيكتب متسائلًا: «ولئن كان من علامات الذكاء الأخذ بنقد نظرية المعرفة واتباع الفيلسوفين «كانْت»، و«فتجنشتاين» في الاقتناع بالمحدودية الضيقة للإدراك الحسي، وللمنطق البشري، أفيكون من علامات الغباء إذن أن يأخذ المسلمون بالنقد نفسه، أي بعجز المنطق والإدراك الحسي في تناول ما وراء الطبيعة، أو الغيبيات التي ترد في القرآن»؟![٤].

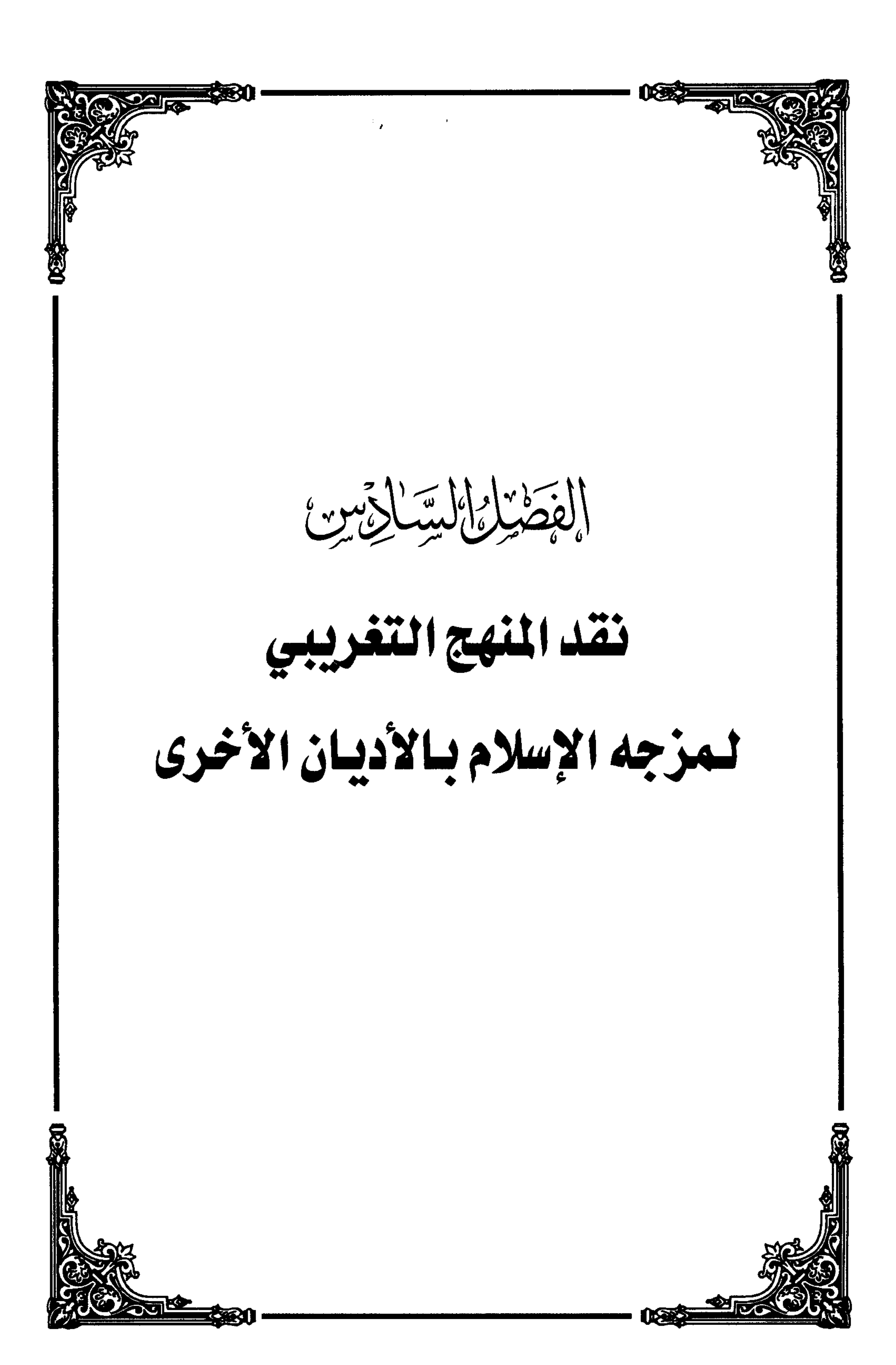
* * *

(١) القاسمي: «محاسن التأويل»، ص (٤٩٦٦-١٤) تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، ط. الحلبي، وينظر كتابنا: «الإسلام والأديان»، ص (٢٣٧) وما بعدها عن «المدخل العقلي لصدق نبوة محمد ﷺ».

(٢) «الإسلام كبديل»، ص (٧٢).

(٣) نفسه، ص (٧٣).

(٤) «الإسلام كبديل»، ص (١٠٩).



الفصل السادس

نقد المنهج التغريبي لمزجه الإسلام بالأديان الأخرى

نقد المنهج التغريبي لمزجه الإسلام بالأديان الأخرى

من أوليّات البحث العلمي أن يتسلح الباحث بالمعرفة الشاملة والدقيقة للموضوع الذي يُقْدِم على بحثه، والسلفيون حريصون على الاستمساك بالإسلام والعض على كتاب الله تعالى وسنّة رسوله ﷺ بالنواجذ، وهم على اقتناع بالأدلة العقلية الشرعية بأن الإسلام له ذاتيته الخاصة التي تميزه عن سائر الأديان، وهم متسلحون بالبراهين المثبتة لفوزه بأعلى الدرجات إذا وازناه مع غيره من الأديان وفق منهج مقارنة الأديان، وهذه البراهين من مفاخر السلفية التي جذبت إليها الآلاف، وكانت سببًا في دخول بعض الغربيين في الإسلام.

ولكننا مع الأسف الشديد عثرنا على أحكام جائرة على السلفيين في بعض المقالات تجاوزت الواقعية إلى خيالات الظن، فقال أحدهم: إن السلفية تعني «عبادة الأسلاف» وهو وصف لا يقوله باحث جاد يحترم عقول القُرّاء، وهو أقرب إلى القول الهزل الذي لا يستحق الرد عليه من فرط تهافته!.

وعندما يفتقد الباحث التصور الصحيح للإسلام ومعرفة حقيقة المنهج السلفي الذي يحافظ على تطبيقه، يقع في تجاوزات تجعله يخلط بينه وبين تاريخ غيره من الأديان.

لذلك لاحظنا على سبيل المثال تكرار الحديث عمّا يسمّى (بالمؤسسة الدينية)، و(السلطة الدينية) مما ينافي الحقائق التاريخية فليس في الإسلام مؤسسات دينية بكيانها المعروف في تاريخ المسيحية (المجامع الكنسية).

كذلك فإن تتبع مصطلحات السلفية والأصولية والعلمانية أثناء عرض

التاريخ الديني للعوالم الإسلامي والمسيحي واليهودي[١] يغفل حقيقة ما يتميز به الإسلام من سمات وبراهين خاصة لا يشاركه فيها أي دين آخر.

وفي إحدى المقالات يصور الكاتب ما تخيَّله من استبداد أصحاب السلطة الدينية فيقول: «استبد داخل المؤسسة الدينية على مرار التاريخ الإسلامي أصحاب السلطة الدينية والتي أخذت تستفحل وتتوغل نتيجة إلغاء العقل وسطوة أصحاب سلطة الدين في هذه المجتمعات، وترعرع السلطة الدينية، هذا أخذ أشكالًا مختلفة سواء داخل المؤسسة الدينية أو خارجها»[٢].

ويتكرر الحديث عن المؤسسة الدينية والقول بأنه: «أيًّا كانت ملّتها تمر بمراحل ثلاث وهي السلفية فالأصولية فالعلمانية، وهذا هو المرور الصحي، أما المرور المريض فهو الذي يقف عند السلفية من غير مجاوزة إلى العلمانية»[٣].

وكان محور المقال يدور حول علاقة مصطلحات السلفية والأصولية والعلمانية بالدين، وأخذ كاتب المقال يتتبعها في العالم الإسلامي ثم المسيحي ثم اليهودي دون الالتفات على الخصائص المتفرّدة التي يتميز بها الإسلام، ولا يخضع تاريخه لما خضع له تاريخ العالمين المسيحي واليهودي.

وهكذا لاحظنا الخلط والمزج بين الإسلام وغيره من الأديان كما طفحت بعض البحوث بآراء سقيمة وانحرافات في إصدار الأحكام بسبب افتقاده معرفة خصائص الإسلام وبراهينه التي ترفعه إلى المكانة الساطعة ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣].

ولكي نحسم النزاع في هذه القضية، فنعرض باختصار لمعالم التميّز التي

---

(١) مقال بعنوان: (سلفية فأصولية فعلمانية)، وينتهي بتقرير أن المؤسسة الدينية أيًّا كانت ملتها تمر بمراحل ثلاثة وهي: السلفية فالأصولية فالعلمانية ص (٣٤).

(٢) السابق، ص (٩٦).

(٣) السابق، ص (٣٤).

يتصف بها الإسلام: جاء بكتاب «المفردات في غريب القرآن» للراغب الأصفهاني عند تفسير قوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ [التوبة: ٣٣] قوله: يصح أن يكون من البروز وأن يكون من المعاونة والغلبة أي: ليغلبه على الدين كله[١].

وفسَّر الشيخ عبد الجليل عيسى الظهور في الآية الكريمة بأن: يعليه بقوة البرهان، وسلامة التعاليم[٢].

معالم التميّز التي يتصف بها الإسلام

أولاً: التوثيق العلمي للمصادر:

ظهرت في القرن التاسع عشر بأوروبا ثورة ثقافية سُمِّيت بظهور فن النقد الأعلى «Higher Cristisism» والأثر المباشر لهذا الفن كان بمثابة اعتراف بالقرآن دون كتب الملل الأخرى ككتاب ثابت تاريخيًّا[٣].

إن كل مَن يتتبع خطوات وإجراءات حفظ القرآن حفظًا في الصدور وكتابةً وتدوينًا يستطيع أن يستوثق بشكل كامل أنه لا توجد ثغرة ينفذ منها أي طاعن.

يقول مايكل هارت: «والقرآن الكريم نزل على الرسول ﷺ كاملًا، سُجِّلت آياته وهو ما يزال حيًّا، وكان تسجيلًا في منتهى الدقة، فلم يتغير منه حرف واحد، وليس في المسيحية شيء مثل ذلك، فلا يوجد كتاب واحد مُحكم دقيق لتعاليم المسيحية يشبه القرآن الكريم»[٤].

ومن هنا فلا سبيل أيضًا إلى تشبيهه -كما يقرر الدكتور حسن ظاظا العالم

---

(١) «المفردات» (٢/ ٤١٤) مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

(٢) «المصحف الميسر»، الشيخ عبد الجليل عيسى، دار الشروق سنة ١٣٩١هـ، ط (٥).

(٣) «واقعنا ومستقبلنا في ضوء الإسلام»، وحيد الدين خان، ص (٢٥٧) ترجمة د/ سمير عبد الحميد، دار الصحوة بالقاهرة ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.

(٤) «الخالدون مائة، أعظمهم محمد ﷺ» ترجمة: أنيس منصور، ص (١٧)، المكتب المصري الحديث بالقاهرة سنة ١٩٨٤م.

المتخصص في دراسة اليهودية - من قريب أو بعيد بالنصوص المقدسة التي بين أيدي اليهود، فالعهد القديم استغرق أجيالًا من الأنبياء المتعاقبين على طيلة ألف سنة تقريبًا، كذلك المشنا والتلمود استغرقتا ألفي سنة وهي فترة لا يمكن تصويرها مجتمعين متشابهين، أحدهما يلي طرفها الأول والثاني على طرفها الأخير[١].

ولا تَسْلَم الأناجيل أيضًا من المطاعن باستعمال منهج النقد العلمي من حيث اتصال السند والتوثيق، فإن الإنجيل الأول المنسوب إلى «متَّى» كُتب أولًا باللغة «الآرامية»؛ ولكن ليس لدى النصارى منه إلا الترجمة اليونانية بلا معرفة للمترجم وبلا سند كامل متصل: «وإنما يأخذون بالظن فيقولون: لعله فلان أو فلان ويتمسكون بِقَرائن لا تجزئ، مثل اتفاق هذه الكتب في بعض مضامينها وشهادة بعض تابعي الحواريين بوجود بعضها في القرن الأول والثاني، ثم اشتهارها في أواخر القرن الثاني وابتداء القرن الثالث، وهم يعتذرون عن ذلك بأنها كتبت في ظلال السرية؛ بسبب الاضطهادات التي حلَّت بأسلافهم»[٢].

أما «لوقا ومرقس» فلم يريا المسيح عليه السلام أصلًا، أما «متَّى ويوحنا» فمُختَلَف في رؤيتهما له، والمحققون يُرجِّحُون عدم الرؤية[٣].

وقد اتفق كُتَّاب المسائل النصرانية بدائرة المعارف الفرنسية على أن التحقيق العلمي والتاريخي يؤكد أن هذه الأناجيل كتبها أشخاص غير الحواريين والتابعين الذين نُسِبَت إليهم[٤].

---

(١) «الفكر الديني اليهودي، أطواره ومذاهبه»، ص (١٣)، د/ حسن ظاظا، دار القلم، دمشق دار العلوم والثقافة، بيروت ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

(٢) «الكتب المقدسة في ميزان التوثيق»، عبد الوهاب طويلة، ص (١٣٢/ ١٣٣)، ط. دار السلام بالقاهرة ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

(٣) نفسه، ص (١٣٤).

(٤) نفسه، ص (١٣٥).

ثانيًا: خلوّ الإسلام من الكهنوت:

يرجع ظهور الكهنة تاريخيًّا إلى مرحلة ظهور الأنبياء عند اليهود، فقد اشترك الكهنة مع الأنبياء حينئذٍ بادعاء الوحي وتقديم النصائح.

ولكن الفرق بينهما هو بُعد الأنبياء عن المعابد، وانقطاع صلاتهم بالهيكل أو القرابين، ويتضح التمييز بأن الكهانة وظيفة تعارض النبوة في كثير من الأوقات[1]، كما كان النزاع بينهما قائمًا دائمًا، حيث كان الكهنة يحقدون على الأنبياء؛ لتدخلهم في الشؤون الدينية محاولين الانفراد بهذا المنصب «وليس الخلاف الذي حدث بين عيسى عليه السلام وكهنة الهيكل إلا حلقة من حلقات مماثلة بين الأنبياء والكهنة»[2].

وينتسب الكهنة إلى أبناء ليفي - أحد أبناء يعقوب عليه السلام - ولا يَصِلُون إلى الكهنوتية إلا بعد تدريبات ومعرفة الطقوس والأسرار الدينية لإثبات الاستحقاق لهذا المنصب، ومن طريقهم تُقَدَّم القرابين كما تُقَدَّم لهم العشور من نتاج الضأن، وأصبحت ثروتهم مقدسة وشخصيتهم الوسيلة إلى الله، فصاروا أقوى من الملوك في كثير من الأحوال[3].

هذا، وقد كان المجتمع الكهنوتي الذي يدير شؤون اليهود الواسطة بين الناس وبين الله، فلا تُقبَل التوبة ولا القرابين إلا إذا باركها الكاهن، وقد جاء عيسى عليه السلام للقضاء على نفوذهم؛ ولكن للأسف أصبح القساوسة بعده يمثِّلون نفس الدور الذي مثَّله كهنة اليهود من قبل.

وجاء الإسلام ليُبطِل ذلك كله، واستقرت في العقيدة الإسلامية حقيقة النبوة

(١) «أبو الأنبياء عليه السلام»، للعقاد، كتاب اليوم ١٩٥٣م.

(٢) «اليهودية»، د/ أحمد شلبي، ص (٢٠٢) مكتبة النهضة ١٩٨٨م.

(٣) السابق، ص (٢٠٣) باختصار.

الصادقة، حيث أورد القرآن الكريم قصص الأنبياء والرُّسُل وصفاتهم وأخلاقهم ورسالاتهم، وتحققت في شخصية الرسول ﷺ صفات النبي الخاتم.

وبحسب اصطلاح أحد الدارسين لعلم مقارنة الأديان، يرى أنه «في الإسلام كل إنسان هو كاهن نفسه، بمجرد أن يكون مسلمًا هو الإمام والخليفة في عائلته، وهذا انعكاس للجماعة الإسلامية كلها»[١].

ثالثًا: المنهج الاستدلالي للإسلام مستمد من مصادره:

بناءً على الدراسة المُسْتَوعَبَة للأدلة بالكتاب والسُّنَّة يستخلص ابن تيميَّة أن القرآن اشتمل على أصول الدين وعلى البراهين والآيات والأدلة اليقينية، والرسول ﷺ أُنزل عليه الكتاب والحكمة، والحكمة كما فسَّرها غير واحد من السلف: هي السُّنَّة، أو هي معرفة الدين والعمل به؛ لذلك فإن الكتاب والسُّنَّة وافيان بجميع أمور الدين[٢].

ويعتمد ابن تيمية في استنتاجاته على آيات من الكتاب؛ لأن الله تعالى علَّم الإنسان البيان، كما قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١-٤]، وقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١]، وقال: ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [العلق: ٥]، والبيان: بيان القلب واللسان، كما أن الصَّمَمَ والبَكَم في القلبْ واللسان، كما قال تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١].

والميزان التي أنزلها الله مع كتابه ميزان عادلة تتضمن اعتبار الشيء بمثله وخلافه فتسوي بين المتماثلين وتُفَرِّق بين المُخْتَلِفَين، بما جعله الله في فِطَر عباده وعقولهم من معرفة التماثُل والاختلاف.

---

(١) «الإيمان والإسلام والإحسان في مقارنة الأديان»، فرتجوف شيئون ص (٧٢) ترجمة نهاد خياطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

(٢) «مجموعة فتاوى ابن تيمية» (١٩/ ١٦٩) وما بعدها باختصار.

ولذلك يوصف هذا المنهج بأنه شرعي عقلي باعتبار أن الدليل الشرعي مستمَد من الشرع، وأنه متَّفق مع العقل أيضًا، هذا فضلًا عن الصفة الجامعة للشريعة لمصالح الدنيا والآخرة فهي جامعة لكل ولاية وعمل فيه صلاح الدين والدنيا، والشريعة إنما هي: «كتاب الله وسُنَّة رسوله ﷺ، وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والقياسات والأحكام والولايات والعطيات»[1] وظلت هذه القاعدة المنهجية ثابتة لم يمسَّها تقلب الأزمان أو تعاقب العصور حتى عصرنا هذا، فقد قام في العصر الحديث موريس بوكاي «الطبيب النفسي الفرنسي» بدراسة مضامين الآيات القرآنية المتصلة بظواهر كونية، كخلق السموات والأرض، أو خلق الإنسان وأطوار حياته، منذ كونه جنينًا في بطن أمه، أو ممالك النبات والحيوان والطيور والحشرات أو الأرض بجبالها ووديانها وأنهارها ومحيطاتها وبحارها، واستخلص بوكاي من دراسته توافق القرآن مع معطيات العلم الحديث، مستبعدًا تمامًا اتصالها بمعلومات عصر التنزيل، ومؤكدًا بالأدلة أنها تتضمن ما عرفه العلماء المتخصصون - كلٌّ في مجاله - في العصر الحديث، وبذلك أصبح الاستدلال بالقرآن الكريم نفسه من أنسب الطرق - بل أفضلها - للنفاذ إلى عقول أهل العصر الحاضر الذي احتل فيه العلم ومنجزاته النصيب الوافر في حياة الإنسان.

يقول بوكاي: «إن أول ما يثير الدهشة في روح من يواجه مثل هذا النص لأول مرة هو ثراء الموضوعات المعالجة، فهناك الخلق وعلم الفلك وعرض لبعض الموضوعات الخاصة بالأرض، وعالم الحيوان وعالم النبات والتناسل الإنساني، وعلى حين نجد في التوراة أخطاء علمية ضخمة لا نكتشف في القرآن أي خطأ، وقد دفعني ذلك لأن أتساءل: لو كان كاتب القرآن إنسان كيف استطاع

(١) السابق، ص (٣٠٨).

في القرن السابع الميلادي من العصر المسيحي أن يكتب ما اتضح أنه يتفق اليوم مع المعارف العلمية الحديثة؟»[(١)] أما الدارس لتاريخ النصرانية العقائدية فسيقف على منهج مخالف تمامًا، إذ اعتمد رجال الكنيسة على الفلسفة اليونانية لشرح العقائد النصرانية؛ ففي كتاب «سقراط إلى سارتر» يقول المؤلفان: [فالكتب المقدسة أصبحت تؤيدها تعاليم أرسطو «ذلك المسيحي الميتافيزيقي الذي لم يسمع بالمسيحية قطُّ»] ويقصدان بذلك أن المسيحيين – وفي مقدمتهم القديس توما الأكويني – ألبسوه ثوب العقيدة، أو أنهم غلَّفوا العقيدة النصرانية بفلسفته، وهذا بالضبط ما عنياه بقولهما في الفقرة التالية من الكتاب نفسه: (لقد جيء بفلسفة أرسطو من العالم الوثني إلى العالم المسيحي لتثبيت العقيدة الأساسية للفقه الكاثوليكي ... إن الأقنوم الثاني «الكلمة» قد تجسَّد في المسيح، فالصورة عند أرسطو هي ألوهية المسيح، والمادة عند أرسطو هي «لحمه» ويؤكد وجود الله –تعالى– لا عن طريق الإيمان القلبي بل عن طريق العقل... إنه الفيلسوف القدِّيس يذود عن الدين بقوة البراهين الفلسفية»[(٢)].

كذلك يذكر بارتولد أن مبشري النصارى اضطرُّوا إلى استخدام الأدلة الفلسفية في نزاعهم مع الفلسفة الوثنية والفلسفة الغنوستية «فظهرت مذاهب دينية فلسفية متنوعة كان أعظمها في الإسكندرية وأنطاكية، فأما الذي في أنطاكية فيعتمد على أرسطو وأما الذي في الإسكندرية فيعتمد على أفلاطون»[(٣)].

---

(١) «القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم»، موريس بوكاي، دار المعارف بمصر سنة ١٩٧٩م. ويُنظر الصفحات من (١٦٣ إلى ١٧٤) من هذا الكتاب.

(٢) «من سقراط إلى سارتر»، هنري توماس/ ص (١٠٠، ١٠٤، ١٠٧) ترجمة عثمان نويه، الأنجلو المصرية ١٩٧٠م.

(٣) «تاريخ الحضارة الإسلامية» ف. بارتولد، ص (٤٧)، ترجمة حمزة طاهر، دار المعارف بمصر سنة ١٩٨٣م.

*** رابعًا: المسلمون دينهم واحد:**

ويُعنى بذلك اتفاقهم على معرفة أصوله وأركانه وفرض العمل بها، وربما لا يعرف المسلمون هذه الميزة في دينهم إلا إذا قارنوا بين تصورهم لدينهم وتعريفهم له مع اختلاف مذاهبهم الفقهية وبين عقائد النصارى، فقد ظلت الحضارة الغربية محصورة وراء قضبان المفاهيم الدينية التي عرفتها منذ اليونان وهي:

١- دين اليونان والرومان.

٢- النصرانية.

٣- دين الإصلاح، وهو وصف لما أدخله لوثر على النصرانية.

٤- الدين الطبيعي، من اختراع أوجست كونت[1]، وسُمي أيضًا بمذهب الألوهية الطبيعية، أي إقامة عقيدة على الأساس الطبيعي بالاستغناء عن الوحي والتعاليم المنزَّلة.

وقد انعكست آثار هذا الخليط على التصورات والمفاهيم للدين مما يجعله مجموعة من الأفكار والنظريات تتزاحم فيه الموروثات من المجتمعات الوثنية اليونانية، وزادها غموضًا اختلاف النصارى في تصورهم للألوهية، والقصور في تعريف النبوَّة وتقديرها حق قدرها، ثم الانشقاق عن الكنيسة الكاثوليكية بواسطة مارتن لوثر وكالفن وتعدد الأناجيل.

ولا نعثر على تلك العقبات في طريقنا للبحث في الإسلام، إذا لو أزاح الباحث عن نفسه عقبات العقائد الموروثة، ونحَّى عنها التعصب الديني وتحرر للبحث عن الحقيقة بإخلاص فسيسهل عليه الوقوف عليها من أكثر الطرق؛ لأنه بالرغم من تنوُّع طرق المسلمين ومذاهبهم - كما يذكر ابن تيمية - إلا أن دينهم

---

(١) «الإسلام تشكيل جديد للحضارة»، الأميني، ص (٣١، ٣٤)، ترجمة د/ مقتدى حسن ياسين، مراجعة د/ عبد الحليم عويس دار العلوم بالرياض ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

واحد، كلٌّ منهم يعتقد ما يعتقده الآخر، ويعبده بالدين الذي يعبده، ويسوِّغ أحدهما للآخر أن يعمل بما تنازع فيه من الفروع.... وتلخيص الأمر في هذا المقام إنما هو تفضيل قول وعمل على قول وعمل، فالأقوال والأعمال المختلفة لابد فيها من تفضيل بعضها على بعض عند جمهور الأمة[1].

ونأتي بشهادة نصر بن يحيى «المهتدي للإسلام، وكان قسيسًا» إذ تحقق بنفسه أن اختلاف المسلمين يقتصر على فروع الدين، بعد اتفاق جماعتهم على إلههم ومعبودهم وأنه ﷻ واحد لا شريك له ولا ولد له، خالق الخلق كلهم، ثم اتفاقهم على نبيهم محمد ﷺ وعلى القرآن المجيد، وأنه كتاب الله المنزَّل على نبيه ﷺ، لا يختلفون في ذلك «فإذا صحَّ اتفاقهم على هذه الأصول كان ما سواها سهلًا لا يقع معه كفر ولا يبطل به دين، وإنما البلاء العظيم الاختلاف في المعبود»[2].

خامسًا: ازدهار العقيدة الإسلامية في ضوء الاكتشافات العلمية:

أحدث المذهب المادي - بسبب سلطان النظام الماركسي - بعض البلبلة الفكرية في نظرية المعرفة، إذ افترض أن المادة الظاهرة أمامنا هي الحقيقة النهائية أو الوحيدة ولكن سرعان ما أسفرت البحوث العلمية عن تهافت هذا الفرض أمام عدَّة براهين، نكتفي منها باثنين:

١- تطور الوسائل العلمية في البحث، واستخدام المخترعات الحديثة التي ضاعفت قدرات الأسماع والأبصار - كاللاسلكي والتلسكوب والمِجْهَر - فتضاعفت الموجودات ما كان يعرفها الإنسان بإدراكاته الحسِّية الفطرية

(١) «دقائق التفسير» (٢/ ٣٢٦) جمع وتحقيق: د/ محمد الجليند، دار الأنصار بالقاهرة ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

(٢) «النصيحة الإيمانية»، نصر بن يحيى، ص (٥٥)، تقديم وتحقيق: د/ أحمد حجازي السقا، مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

وحدها، وفي هذا المجال يقول د/ أحمد زويل: «يُقسِّم علماء الكيمياء والفيزياء الكائنات إلى كائنات مرئية وكائنات غير مرئية؛ الكائنات المرئية هي التي يمكن رؤيتها رغم اعتراف العلم بوجود حياة في هذه الكائنات لوجود أثر تدل عليه، فهي تتحرك وتتناسل وتموت..» إلى أن يقول: «استطعت تصوير حركة «الجُزِيء» التي تثبت بما لا يدع مجالًا للشك أن الجُزِيء كائن حي يعيش ويتنفس ويتحرك» أي: أنه أثبت وجود حياة الجُزِيء باعتباره أهم مكونات الحياة وأصل «المادة»[1].

وبهذا البرهان القطعي تحوَّلت المادية إلى «خرافة»!

كذلك أثبت العلماء المتخصصون بتجاربهم: «أن الحقيقة في شكلها الأخير غير قابلة للمشاهدة، ويمكن أن تُستنبط مظاهرها فقط»[2] ويقرِّب لنا أحد العلماء هذا التصور بما تنص عليه الحقيقة الخامسة في ميكانيكا الكم أن «العالم يخضع لنوع من التفسير المنطقي مغاير للتفسير البشري له»[3].

٢- الاتجاه الملاحظ في التاريخ العلمي، وخلاصته أن القضايا العلمية أخذت منذ بداية هذا القرن طابع العموميات، وأصبحت النظريات المعتمدة سابقًا على الفرضيات والإدراكات الحسِّية حالات خاصة ضمن نظريات أعم وأكثر شمولية، ويقول الدكتور/ محمد الحسيني بعد سرده للتاريخ العلمي للنظريات: «فهناك إيمان الآن يكاد يكون مشتركًا بين جميع علماء الفيزياء بأننا

(١) مقال بعنوان «العالم المصري أحمد زويل يعيد أمجاد حضارة العرب الزاهرة اكتشف زمنًا غير زماننا المعهود، حصل به على أكبر وسام علمي في العالم»، بقلم محمود أبو الفيض المنوفي الحسيني، ص (٣٠) مجلة التصوف الإسلامي محرم ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

(٢) «واقعنا ومستقبلنا في ضوء الإسلام»، وحيد الدين خان، ص (٢٤٦).

(٣) «الحقيقة المطلقة، الله والدين والإنسان»، ص (١٢٣) د/ مهندس محمد الحسيني إسماعيل، مطابع الأهرام ١٩٩٥م.

نتجه بخُطى واضحة نحو نظرية شمولية واحدة كافية لتفسير جميع الظواهر أو الحقائق الكونية بل أصبحت تأخذ طابعًا غيبيًّا بدرجة كبيرة»(١).

وما دام العلم قد أثبت استحالة مشاهدة الحقيقة في شكلها الأخير فإن ذلك يقوّض دعائم المذهب المادي من أساسه، ويعضد عقيدة الإسلام بالإقرار بأن الإنسان لا يمكن أن يشاهد الله ﷻ أو عالم الآخرة في الحياة الدنيا.

ونأتي أخيرًا بشهادة أحد علماء الفيزياء المرموقين، حيث يشرح فكرة الخلق من العدم بأسلوب علمي، فيقرر أن عددًا متزايدًا من علماء الكونيات يعتقدون اليوم أن القيمة الأكثر احتمالًا لكثافة المادة، والطاقة في الكون هو القول بأن كتلة الكون تنتهي في مجموعها إلى الصفر على وجه التحديد، ويضيف إلى ذلك أنه (إذا كانت كتلة الكون هي الصفر فعلًا وهي يمكن التحقق منها إمبريقيًّا «تجريبيًّا» فإن الكون يشارك حالة الخواء، أي خاصية «انعدام الكتلة» وظهر منذ عشر سنوات استقراء «جود» الذي يعتبر أن الكون عبارة عن تقلبات كمية للخواء، وهي حالة من اللاشيئية في المكان والزمان خُلِقَت من العدم) (٢).

وهكذا جاءت الكشوف العلمية كالبينات تفتح أعيننا على هذه الحقائق، وتمد العقائد الإسلامية بما يؤهلها للنفاذ إلى عقل الإنسان وهو يستقبل القرن الواحد والعشرين لها.

سادسًا: حقيقة النبوة ودلائل صدق نبينا محمد ﷺ:

وسنتوسع في شرح الاستدلال على صدق نبوة نبينا محمد ﷺ، لكن نشير فقط هنا إلى أمرين:

---

(١) نفسه.

(٢) «المسلمون والعالم»، د/ محمد عبد السلام «حائز على جائزة نوبل» ترجمة د/ ممدوح كامل الموصل، كتاب الغد بالقاهرة ١٩٨٦م.

أ- إحدى بشارات الكتاب المقدس:

فقد ورد في إنجيل يوحنا أن المسيح عليه السلام قال: «إن أركون العالم سيأتي، وليس لي شيء» والأركون بلغتهم -كما يذكر ابن تيمية- عظيم القدر، فقول المسيح عليه السلام «أركون العالم» إنما ينطبق على عظيم العالم، وسيد العالم، وكبير العالم.

ب- دوره ﷺ في تغيير العالم:

ومن المعلوم باتفاق أهل الأرض كما يقرر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه لم يأتِ بعد المسيح من ساد العالم باطنًا وظاهرًا، وانقادت له القلوب والأجساد، وأطيع في السر والعلانية في محياه وبعد مماته، في جميع الأعصار وأفضل الأقاليم شرقًا وغربًا أحد غير محمد ﷺ، فإن الملوك يطاعون ظاهرًا لا باطنًا، ولا يطاعون بعد موتهم، ولا يطيعهم أهل الدين طاعةً يرجون بها ثواب الله في الدار الآخرة، ويخافون عقاب الله في الدار الآخرة بخلاف الأنبياء، وربما يأتي معارضون ليقولوا: (إن وصف ابن تيمية صحيح في عصره وما قبله حيث ساد المسلمون العالم عسكريًّا وحضاريًّا وثقافيًّا ونفوذًا، فأين هم الآن؟).

وقد أجاب ابن تيمية ضمنًا على هذا التعليق في تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [الفتح:٢٨]

ورأى شيخ الإسلام أن ظهوره على الدين كله بالعلم والحجة والبيان، إنما هو بما يظهره من آياته وبراهينه، وذلك إنما يتم بالعلم بما ينقل عن محمد ﷺ من آياته التي هي الأدلة، وشرائعه التي هي المدلول والمقصود بالأدلة، فهذا قد أظهره الله علمًا وحجةً وبيانًا على كل دين، كما أظهره قوةً ونصرًا وتأييدًا على كل دين[١].

---

(١) «الجواب الصحيح». ابن تيمية. (٤/ ٢٤٣).

أما قوله: «لم يأتِ بعد المسيح من ساد العالم، باطنًا وظاهرًا وانقادت له القلوب والأجساد.. إلخ. فقد تأيّد بالمنهج الذي اتبعه الباحث الأمريكي مايكل هارت بكتابه «الخالدون مائة أعظمهم محمد ﷺ» حيث أجاب بدوره على الدهشة التي سيُبديها البعض بوضعه للرسول ﷺ على رأس القائمة فقال: «وربما شيئًا غريبًا حقًّا أن يكون الرسول ﷺ في رأس هذه القائمة، رغم أن عدد المسيحيين ضعف عدد المسلمين، وربما غريبًا أن يكون الرسول ﷺ هو رقم واحد في هذه القائمة بينما عيسى عليه السلام هو رقم ٣ وموسى عليه السلام رقم ١٦».

ولكن لذلك أسباب؛ من بينها أن الرسول ﷺ كان دوره أخطر وأعظم في نشر الإسلام وتدعيمه وإرساء قواعد شريعته أكثر مما كان لعيسى عليه السلام في الديانة المسيحية، وعلى الرغم من أن عيسى عليه السلام هو المسئول عن مبادئ الأخلاق وهو أيضًا المسئول عن كتابة الكثير مما جاء في كتاب «العهد الجديد».

أما الرسول ﷺ فهو المسئول الأول والأوحد عن إرساء قواعد الإسلام وأصوله الشرْعية والسلوك الاجتماعي والأخلاق وأصول المعاملات بين الناس في حياتهم الدينية والدنيوية، كما أن القرآن الكريم قد نزل عليه وحده، وفي القرآن الكريم وجد المسلمون كل ما يحتاجون إليه في دنياهم وآخرتهم»[1].

والكلام عن النبوة متشعب المسالك والطرق يقتضي الحديث عن التعريف بأنبياء الله تعالى ورسله وأدلة صدقهم وطبيعة رسالتهم وشرائعهم والحكمة من بعثهم والتمييز بينهم وبين الأنبياء الكذبة أو الكهنة وغير ذلك من قضايا أخذت مكانتها في كتب علماء المسلمين كأحد المداخل الرئيسية لمنهج دراسة الأديان والعقائد.

ولعل المختصر الذي أورده نجم الدين البغدادي «٧١٦هـ» يغنينا عن

(١) «الخالدون المائة» ترجمة أنيس منصور، ص (١٧)، المكتب المصري الحديث بالقاهرة ١٩٨٤م.

الإسهاب حيث عالج فيه:

١ – حقيقة النبوة، فإنها وحي صادق، نافع للناس، تكشف عن الغيب الذي يعجز الإنسان بقدرته وملكاته الذهنية عن معرفته.

٢ – وجودها: فلا منازع فيه عند أهل الملل الثلاث حيث أن الله تعالى أنعم على عباده بالنعم الكثيرة، وكلها دالة على رحمته وحكمته وعنايته، كوضع الحواس الخمس وباقي الأعضاء في جسم الإنسان مثلًا، فإن إرسال من يهديهم إلى طريق السعادة الأبدية، ويكف شر بعض بني آدم عن بعض لينظم أمرهم أَوْلى.

وما دلَّ عليه التواتر أن جماعة من الرجال أعلنوا أنهم رسل الله تعالى وأيدوا ذلك بمعجزات ظهرت على أيديهم. فإذا ثبت بهاتين الحجتين إثبات نبوة الأنبياء والرسل فهما بعينهما تثبتان نبوة محمد ﷺ.

ويضيف إلى ذلك البغدادي قوله: «أما الأولى: فلأنه بُعث على فترة من الرسل طويلة، وقد أكل العالم بعضه بعضًا، خصوصًا العرب في جاهليتها وغاراتها – وكانوا يعبدون الأوثان، والنصارى: الصلبان، والفرس: النيران، وغير ذلك من المنكرات فأزال الله به ذلك وأبدل الناس به خير ما ينبغي...

وأما الثانية: فلأنه ثبت بالتواتر الكامل الشروط أنه عليه السلام ادّعى النبوة وظهرت على يديه معجزات خارقة... ثم تُوفي ﷺ على أوضح سنن، وأظهر طريقة، وأزكاها وأزهدها في الدنيا، ودعا الناس إلى ذلك...»[1].

وقد عرض ابن تيمية للمعاني المتعددة لكلمة «الفارقليط»، ليستخلص منها أنها كلها على نبينا ﷺ.

---

(١) «الانتصارات الإسلامية في علم مقارنة الأديان» نجم الدين البغدادي الطوفي، ص (٤٩)، دراسة وتحقيق د/ أحمد حجازي السقا، دار البيان بمصر سنة ١٩٨٣م.

فإن معنى «الفارقليط» إن كان هو الحامد أو الحمَّاد أو الحمد أو المُعز، فهذا الوصف ظاهر في محمد ﷺ فإنه وأمته الحمَّادون الذين يحمدون الله على كل حال، وهو صاحب لواء الحمد، والحمد مفتاح خطبته ومفتاح صلاته.

وأما من فسَّره: بالمعز، فلم يُعرف قطُّ نبي أعز أهل التوحيد لله والإيمان كما أعزهم محمد ﷺ «لله» فهو أحق باسم المعز من كل إنسان.

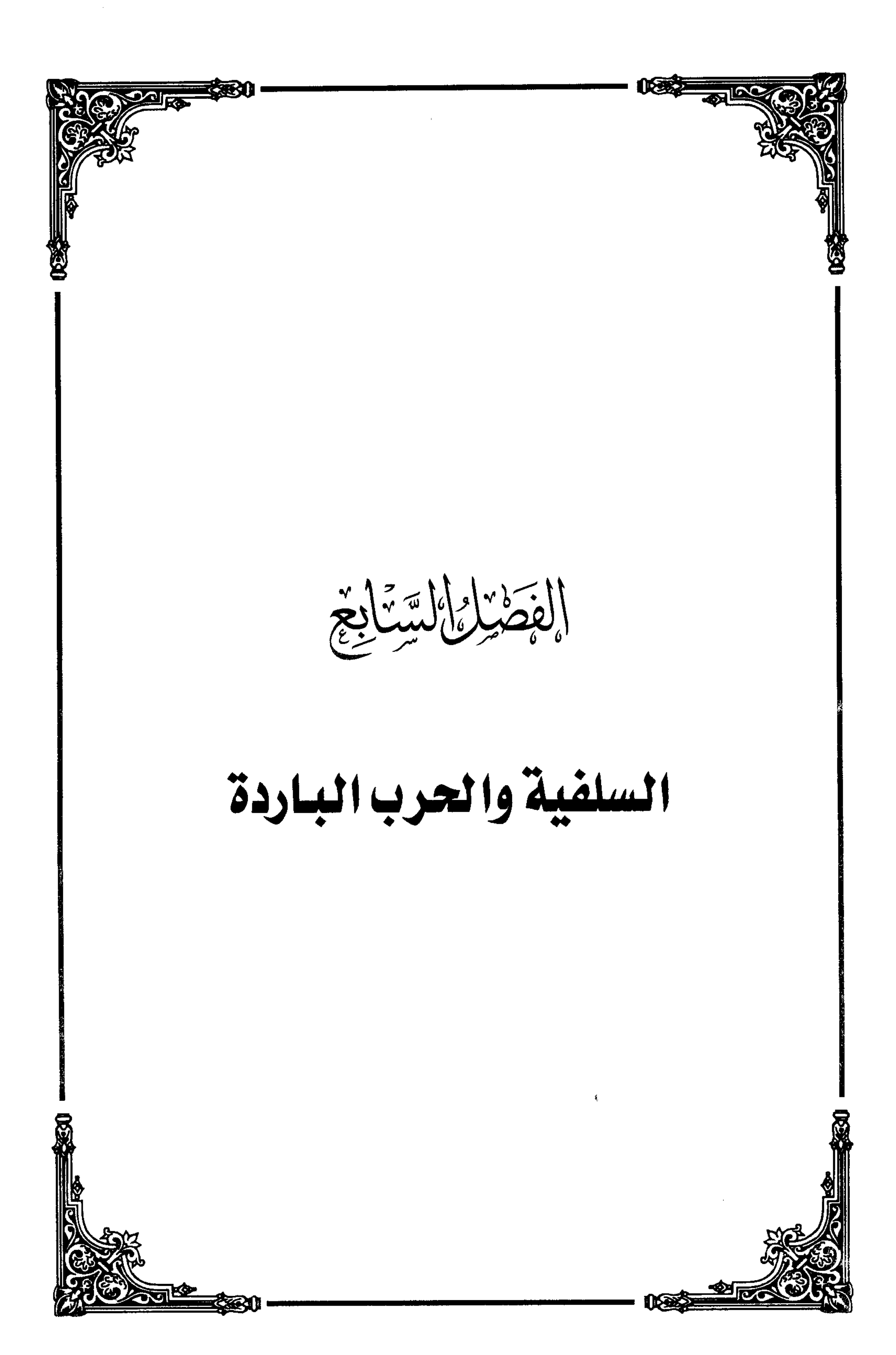
وأما معنى المُخلِّص، فهو أيضًا ظاهر فيه فإن المسيح هو المخلِّص الأول، كما ذكر في الإنجيل، وهو معروف عند النصارى أن المسيح -صلوات الله عليه- قد سُمي مُخَلِّصًا، فيكون المسيح هو الفارقليط الأول، وقد بشَّر بفارقليط آخر فإنه قال: «وأنا أطلب من الأب أن يعطيكم فارقليطًا آخر، يثبت معكم إلى الأبد» فهذا بشارة بمخلِّص ثان يثبت معهم إلى الأبد، والمسيح هو المخلص الأول [(١)].

سابعًا: إعادة الإنسان إلى وضعه الصحيح بعد انحرافات العقائد والفلسفات الأخرى:

فمع التأكيد على عظمته وكرامته، فإن الإسلام يقر بواقعيته وحقيقته، فلا يحاول أن يجعل منه ملاكًا، بل جعل الإنسان إنسانًا «مع تحقيق التوازن في الغرائز، أو توفير نوع من التوازن بين الجسم والروح، بين الدوافع الحيوانية والدوافع الأخلاقية - هكذا من خلال الوضوء والصلاة والصيام وصلاة الجماعة والنشاط والملاحظة والنضال والتوسط - يواصل الإسلام عمل الفطرة في تشكيل الإنسان»[(٢)].

* * *

(١) «الجواب الصحيح لمن بدَّل دين المسيح» لابن تيمية (٤/ ١٦) ط. المدني بمصر.
(٢) «الإسلام بين الشرق والغرب» الرئيس علي عزت بيجوفيتش، ص (٣١٣، ٣١٤).



الفصل السابع

السلفية والحرب الباردة

السلفية والحرب الباردة

مرّت الأمة الإسلامية بابتلاءات صعبة ومستمرّة في القرنين الماضيين، وفي مقدّمتها الاستعمار الغربي بجيوشه الجرّارة، وفرض ثقافته وسيطرته السياسية والاقتصادية على شعوب الأمة... وعندما ظهرت بوادر الصحوة الإسلامية أخذت الدوائر السياسية والثقافية ترصدها بعناية ودقة، ومن ثمّ تحول اتّجاه الحرب الباردة بعد انهيار الاتحاد السوفيتي إلى العالم الإسلامي[1]، بل كانت هناك عمليات عسكرية أيضًا، أُريد أن يُسْدَل عليها ستار النسيان، لولا أن ذكّرنا بها هنتجتون.

يقول (هنتجتون):

«خلال السنوات الخمسة عشرة بين ١٩٨٠م و ١٩٩٥م وطبقًا لبيانات وزارة الدفاع الأمريكية، شاركت الولايات المتحدة في ١٧ عملية في الشرق الأوسط كانت كلها موجهة ضد المسلمين، ولم تحدث أي عمليات أمريكية من هذا النمط ضد أي شعب من حضارة أخرى»[2].

ويبدو أن حرب الأفكار نشأت فكرتها قبل أحداث ١١ سبتمبر بوقت طويل، أي منذ ظهور بوادر هذه الصحوة في السبعينات (إذ أفاقت الشعوب الإسلامية لتجد نفسها في قاع المجتمع الدولي، بعد رحلة خاضتها في مسخ نفسها بالتغريب والعلمانية منذ مطلع القرن، وبعد حقبة سرابية مع ثورات الخمسينات

---

(١) تقول كارين أرمسترونج: «وظل الإسلام يمثل تحديًا لا يتوقف للغرب حتى القرن الثامن عشر، أما الآن فيبدو أن حربًا باردة ضد الإسلام توشك أن تحل محل الحرب الباردة ضد الاتحاد السوفيتي»، ص (٣٦) من كتاب «محمد ﷺ» ترجمة د/ فاطمة نصر، و د/ محمد عناني، ط (٥) سطور ١٩٩٨م بالقاهرة.

(٢) صامويل هنتجتون «صدام الحضارات» ص (٣٥١).

العسكرية التي أسقط الناس عليها أحلامهم ليفيقوا بعدها في الستينات على انكسار مروّع)[١].

وكانت المفاجأة للجهات الأجنبية التي خططت ونفذت البروتوكلات الشيطانية بإحكام شديد، وظنت أن الأمة الإسلامية لن تقوم لها قائمة «مما جعل أجهزة الأمن العالمية تحتار وتقف مشلولة عاجزة عن اكتشاف هذا «التنظيم» الدقيق الذي أفرز تلك الصحوة الواسعة التي فرضت نفسها على المساحة الهائلة للوطن الإسلامي، هكذا «فجأة» كما بدا لها... ولأنهم غرباء عن (الإسلام) فهم لم يفهموا تمامًا ماذا يعني (الإسلام) حين يلتزم المسلم، وماذا يدخر للأمة حين تتخذه (عقيدتها) الموجهة لخطواتها ولم يعرفوا أنه ما دام بيد المسلمين هذا الكتاب الواحد – القرآن الكريم – وماداموا يجتمعون خمس مرات يوميًّا تجاه قبلة واحدة ومنهاج في الصلاة واحد، فإن المسلمين يكونون تلقائيًّا بذلك تنظيمًا دوليًّا كونيًّا، يحكمه الله تعالى وينصره ولا يمكن لمخلوق مهما اتسعت حيله واشتد مكره أن يقسمه أو يفشله؛ لأن وعد الله الحق أنه ينصر من ينصره ويدافع عن حزبه: ﴿أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [المجادلة: ٢٢])[٢].

والصحوة الإسلامية لأهميتها وسرعة انتشارها يقوّمها الغرب على مستوى الحركات الكبرى التي غيّرت مجرى التاريخ، حيث يذكر الأستاذ/ طلعت الشايب أن مؤلف كتاب «صراع الحضارات» بدأ كلمتي «الصحوة» و«الإسلامية» بحرفين كبيرين؛ لأن العبارة تشير إلى حدث تاريخي بالغ الأهمية يؤثّر على خُمس البشرية أو يزيد، وأنه لا يقل أهمية عن الثورة الأمريكية أو الثورة الفرنسية

---

(١) صافيناز كاظم: «الحقيقة وغسيل المخ»، ص (٥٧) الزهراء للإسلام العربي بالقاهرة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

(٢) نفسه، ص (٥٨، ٥٩) وفات المؤلفة الفاضلة إقران اتباع سنة النبي ﷺ بالقرآن الكريم.

أو الثورة الروسية، وهو حدث يشبه أو يماثل الإصلاح البروتستانتي في المجتمع الأوروبي، وهي مسمّيات تبدأ كلها بحروف كبيرة عند كتابتها(١).

وقال الرئيس الأمريكي الأسبق ريتشارد نيكسون: «وفي العالم الإسلامي من المغرب إلى أندونيسيا حلت الأصولية الإسلامية محل الشيوعية باعتبارها الأداة الأساسية للتغيير العنيف، وعندما نناقش هذه الظاهرة الحديثة، فمن المهم بصورة حيوية ألا نسمح لتطرف الأصولية الإسلامية أن يعمي أبصارنا عن عظمة التراث الإسلامي»(٢).

ويبدو أن الحرب الباردة التي تنبأت بها كارين أرمسترونج قد دخلت حيّز التنفيذ الفعلي وأخذت تطلق مدافعها على السلفية بوسائلها الخفية؛ لأن الدعوة السلفية هي عماد الصحوة الإسلامية المعاصرة.

الحرب الباردة ووسائلها:

يحتوي كتاب «الحرب الباردة الثقافية» على معلومات غزيرة من أنظمة وكالة المخابرات الأمريكية من حيث الأشخاص المُجنّدِين لخدمتها، أو أنشطتها في مجال الآداب والفنون والحيل المتنوعة التي تتبعها لتنفيذ أهدافها.

ويأتي مضمون الكتاب معبّرًا بشكل موسَّع عن الفلسفة الأمريكية العملية التي تضرب بالقيم الإسلامية عرض الحائط في سبيل تحقيق الأغراض علميًّا فكلّ «يحاول أن يلوي الحقائق لخدمة أهدافه»(٣).

---

(١) صامويل هنتجتون: «صدام الحضارات» ص (١٨٠).

(٢) ريتشارد نيكسون (١٩٩٩م – «نصر بلا حرب»، ص (٣٠٧)، إعداد وتقديم المشير محمد عبد الحليم أبو غزالة مركز الأهرام للترجمة والنشر ط ٢/ ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

(٣) فرانسيس ستونر سوندرز: «الحرب الباردة الثقافية- المخابرات المركزية الأمريكية وعالم الفنون والآداب»، ص (٢٧) ترجمة طلعت الشايب تقديم: عاصم الدسوقي المجلس الأعلى للثقافة سنة ٢٠٠٢ (كتاب رقم ٢٧٩).

وقد عرف الرئيس الأسبق إيزنهاور الوسيلة في الحرب الباردة ضد الروس بأنها: «حرب نفسية في الصراع من أجل عقول وإرادات البشر»(١) ويبدو أنه كان يدير الصراع من منطلق ديني لأنه صاحب عبارة: (أمة واحدة تحت راية الرب)(٢).

ويقول أحد وزراء الخارجية (إدوارد باريت) حينذاك: «وإذا كانت هناك حاجة لاستخدام الخداع من أجل نشر الحقيقة فلا بأس بذلك»(٣).

وكانت عملية تجنيد المثقّفين تجري على قدم وساق ليكتبوا ما يتفق مع آراء الساسة، لا ما يعتقدونه صوابًا، فإن (الكثير من المثقفين كانت تُحركهم إملاءات صانعي السياسة الأمريكية، أكثر مما تحركهم معايير مستقلة خاصة بهم)(٤).

ويتضح من دراسة الحرب الباردة التي كانت قائمة بين أوروبا الغربية وأمريكا من ناحية، والاتحاد السوفيتي من ناحية أخرى، يتضح من اتِّباع شعار (الغايات تبرر الوسائل) بكثرة استخدام الكذب، وظهور نفاق (المثقفين) الخاضعين للسياسيين.

حيث دأبوا على اللعب على حالة الناس الذهنية، وتُلخص فرنسيس سوندرز مؤلفة كتاب (الحرب الباردة الثقافية) هذه الحرب بقولها: «العملية الديمقراطية التي اندفع مقاتلو الحرب الباردة لكي يجعلوها مشروعة، قوّضها

---

(١) نفسه، ص (١٧٥).

(٢) نفسه، ص (٣٠٧).

(٣) نفسه، ص (١٢٤).

(٤) نفسه، ص (٢٧).

ويرى إيزنهاور تغلغل الإيمان الديني في تراث ومستقبل أمريكا وبذلك سوف تقوّي من استمرار تلك الأسلحة الروحية التي ستكون أقوى مصادر الوطن في السلم والحرب.... وكان الكونجرس قد قرَّر سنة ١٩٥٦م أن تصبح عبارة (نحن نثق بالرب) هي الشعار الرسمي للدولة، ص (٣٠٨).

افتقارها للإخلاص والصدق.. كانت الغايات تبرر الوسائل حتى وإن كانت تتضمن الكذب (مباشرة أو بالحذف) على الزملاء، كانت الأخلاقيات تحت إمرة السياسة».

لقد خلطوا دورهم، تابعوا أهدافهم باللعب على حالة الناس الذهنية، اختاروا تحريف الأشياء على نحو معيّن على أمل تحقيق نتيجة معينة، كان ينبغي أن يكون ذلك عمل السياسيين»[(١)].

وتعترض الكاتبة على هذا الموقف المشين وتنقد المثقفين بقولها: «أما واجب المثقفين فكان ينبغي أن يكون هو فضح الاقتصاد الشديد الذي يمارسه السياسي بالنسبة للحقيقة، وتغييره الشديد في نشرها ودفاعه عن الوضع القائم».

وها نحن إذن أمام خطة طموحة لاحتواء العالم الإسلامي ثقافيًّا لتذويب كيانه وإخضاعه للاستعمار الغربي والخطة دالة بما لا يدع مجالًا للشك على أن الغرب مصرّ على تفعيل سلوكياته وتطويرها لتضمن له التفوق الدائم، ثقافيًّا واقتصاديًّا وعسكريًّا، وهو يستخدم الآن التكنولوجيا المتطورة.

يقول جراهام فولر: «فاليوم خلقت شبكة الاتصالات الدولية والصور التي تنقلها الأقمار الصناعية وعيًا قويًّا بين المسلمين، وشعورًا بالحصار الغربي الأوسع حولهم ضد الثقافة الإسلامية المشتركة، وهذا الحصار ليس بَسبب التحديث، ولكن بسبب المحاولات الغربية التي لا تكل للسيطرة على المجال الاستراتيجي والموارد، بل على ثقافة العالم الإسلامي، ومحاولة خلق شرق أوسط تابع لأمريكا»[(٢)].

---

(١) نفسه، ص (٤٤٤).

(٢) جراهام فولر: «ماذا لو لم يظهر الإسلام؟»، مكتبة الشروق الدولية – القاهرة سنة ٢٠٠٨م تلخيص بدر محمد بدر، كتاب «ثلاثون كتابًا في كتاب»، ص (٢٠٨ – ٢٠٩) إصدرات سطور سنة ٢٠٠٩م.

وقد نشطت دوائر الرصد الأمريكية لمحاصرة السلفية لمعرفتها بحقيقتها، فإن «الدعوة السلفية هي عماد الصحوة الإسلامية المعاصرة، وهي مادتها، وقاعدتها القوية التي تصل ما انقطع بين الخلف وسلفهم الصالح، وتدعو الناس إلى منهج الجيل الراشد، وهدي النبي محمد ﷺ وأصحابه؛ لأن هذا المنهج وذلك الهدي هما في الحقيقة منهاج الطائفة المنصورة والفرقة الناجية»(١).

وكان من المتوقّع وضع الخطط لاحتواء الدعوة السلفية وكانت مؤسسة راند الأمريكية مكلّفة بتحقيق الهدف كما يتضح من دراسة الباحثة الأمريكية بينارد حيث ذكرت في تقريرها أن الإسلام الذي تحتاجه الإمبراطورية الأمريكية الآن «لن يكون فقط إسلامًا مصنوعًا في أمريكا، فجوهر الأمر يقوم على التوجه إلى الباحثين المسلمين المهاجرين الذين تركوا العالم الإسلامي للإقامة في الغرب، سيطلق أولئك تفسيرات أهدأ للإسلام تقيده في المجال الشخصي، وتحرم الإيمان من أي قدرة على تحفيز المسلمين على مقاومة التدخلات الغربية في الأراضي الإسلامية»(٢).

ويعرض الكاتب رايموند بيكر بمقاله لملامح الإسلام المطلوب، فتارةً يصفه بأنه «إسلامًا طيّعًا» يمكن تحويله لأداة لمواجهة إسلام المقاومة، وتارة أخرى يصفه بأنه «الإسلام المدجّن» فيقول: «فرحّبنا نحن الأمريكيين بجهود

---

(١) جمال سلطان، مقال بعنوان: «الإحياء السلفي كإطار للتجديد الإسلامي»، ص (١٨)، مجلة (المنار الجديدة) ٥ ربيع ٢٠١٠ جماد أول سنة ١٤٣١هـ - أبريل سنة ٢٠١٠م.

(٢) دراسة مؤسسة راند بعنوان: «الإسلام الديمقراطي المدني» شركاء موارد واستراتيجيات، لشيريل بيانارد (بينارد ٢٠٠٣) والصادر برعاية وحدة البحوث الوطنية الأمنية في المؤسسة، نقلًا عن مقال بعنوان: «لماذا تفقد الولايات المتحدة العلاقة مع التيار الإسلامي؟» بقلم رايموند ويليم بيكر، ص (١٤)، مجلة «وجهات نظر» العدد ١٣٥ يونيو سنة ٢٠١٠م الشركة المصرية للنشر العربي والدولي بالقاهرة.

السادات المدفوعة بالمصلحة الشخصية لتغطية سياساته الموالية للأمريكان بأي شرعية يمكن أن يضيفها هذا الإسلام المدجّن»[١].

وفي موضع آخر يصرّح بقوله: «في كل اللحظات الحرجة كان الأمريكيون يعثرون على الإسلام القابل للتشكل لخدمة احتياجاتهم»[٢].

ومازالت المحاولات جارية بلا كلل بالرغم من الاعتراف بالصعوبات التي تقابلها، فليس سهلًا (تغيير ديانة عالمية كبرى، فإذا كان بناء أمة أمرًا عسيرًا فإن ديانة أخطر وأعقد على نحو لا يقبل القياس أصلًا) [٣].

والآن ... إن السؤال الذي يطرح نفسه: هل هناك صلة بين تلك الحرب الباردة والأقلام المجنّدة للهجوم على السلفية؟!.

ليس من العسير تعليل الحملات المتوالية على السلفية إذا علمنا أن هناك «مبالغ لا يستهان بها من المؤسسات الأمريكية الرأسمالية، تزداد من عام إلى عام، تحت عنوان (الخدمات الإنسانية) ... ينفق جزء منها على الدراسات الإسلامية الموجهة في أقسام ملحقة بالجامعة الأمريكية المشهورة، بينما الجزء الآخر ينفق على مؤسسات الطباعة والنشر، ومكاتب الخبرة أو البحوث الموزعة توزيعًا منظمًا في عواصم بلدان الشرق الأوسط، والتي تعني أو تتصل بالدراسات»[٤].

ولكن لا نعمّم الحكم إذ هناك من الكتاب من يظنّ أنه يسعى لترشيد المنحى السلفي من تلقاء نفسه.

---

(١) نفسه، ص (١٤).

(٢) نفسه، ص (١٤).

(٣) نفسه.

(٤) د/ محمد البهي: «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي»، ص (٥٠٠)، ط (٥) دار الفكر – بيروت ص ١٩٧٠م.

ولكن مهما برع قادة الحرب الباردة في هجماتهم، وتفنّنوا في خططهم، فإننا على ثقة بأن المستقبل بمشيئة الله تعالى لحضارتنا.

يقول المؤرخ البريطاني أرنولد توينبي: «على أنه بالرغم من النكبات التي حلت بالحضارة الإسلامية لوقوع معظم دولها فريسة الاستعمار في القرن التاسع عشر، فإنه ما إن حل النصف الثاني من القرن العشرين حتى كانت الحضارة الإسلامية سليمة الجوهر، وإن سلبت أجزاء من أطرافها، لقد استطاعت أن تنتزع نفسها من الاستعمار البريطاني والفرنسي والهولندي»[١].

ويتوقع للحضارة الإسلامية ألَّا تنقرض أو تتحجّر أو تنجرف بتيار الحضارة الغربية لما تتمتع به من طاقات غير قائمة في الحضارة الأوروبية الحديثة، ومما يؤهلها لتصبح حضارة المستقبل تمتعها بميزتين:

الأولى: قيمة المساواة بدلًا مما يعيب الغرب بسبب التفرقة العنصرية.

الثانية: تحريم الخمر[٢] ولكن توينبي يقع في التناقض عندما يصف السلفية بالتزمت في تحديها للحضارة الغربية، بينما يعترف بالميزتين السالف ذكرهما، وهما في واقع الأمر من القيم التي يحرص عليها المنهج السلفي أشد الحرص.

فضلًا عن قيم أخرى كذلك، فإنه هو نفسه كان صادقًا عندما حلّل الاتجاه التغريبي الذي صنفه تحت اسم «مظهر التشكل» كمحاولة محمد علي في مصر وأتاتورك في تركيا، فإن محاولة خلفاء الأول لجعل مصر قطعة من أوروبا أدّت إلى الاحتلال البريطاني، وكانت ثمرة (جرائم) أتاتورك أن أصبح التركي «كائنًا لا هو بالشرقي ولا هو بالغربي» ومع أن تركيا في المجال السياسي حليفة دول الغرب فإن هذه الأخيرة لا تعتبر تركيا جزءًا من حضارتها، وأصبح التركي

---

(١) د/ أحمد محمود صبحي: «في فلسفة التاريخ» ص (٢٥٧)، مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية، ط (٣) سنة ١٩٩٠م.

(٢) نفسه، ص (٢٥٨).

يخاطب الأوروبي معاتبًا بكلمات إنجيله: «زمّرنا لكم فلم ترقصوا، نُحنا لكم فلم تلطموا»[١].

ولكن تركيا عائدة بمشيئة الله تعالى إلى أحضان أمتها الإسلامية، بعد أن فشلت جهود إبعادها عنها.

ويبدو أن شجرة الإسلام المباركة التي غرسها نجم الدين أربكان عام ١٩٧٧م أثمرت زهورًا يانعة، وأخذت حكومة العدالة والتنمية الإسلامية تقتطفها الآن.

وهذا كله «إن دلّ على شيء فهو يدل على أن مرور أكثر من نصف قرن، لم يكن مطلقًا أن يبعد الحقيقة الإسلامية عن ضمير الشعب التركي المتشبث بدينه والمتطلع إلى استرجاع شخصيته الإسلامية»[٢].

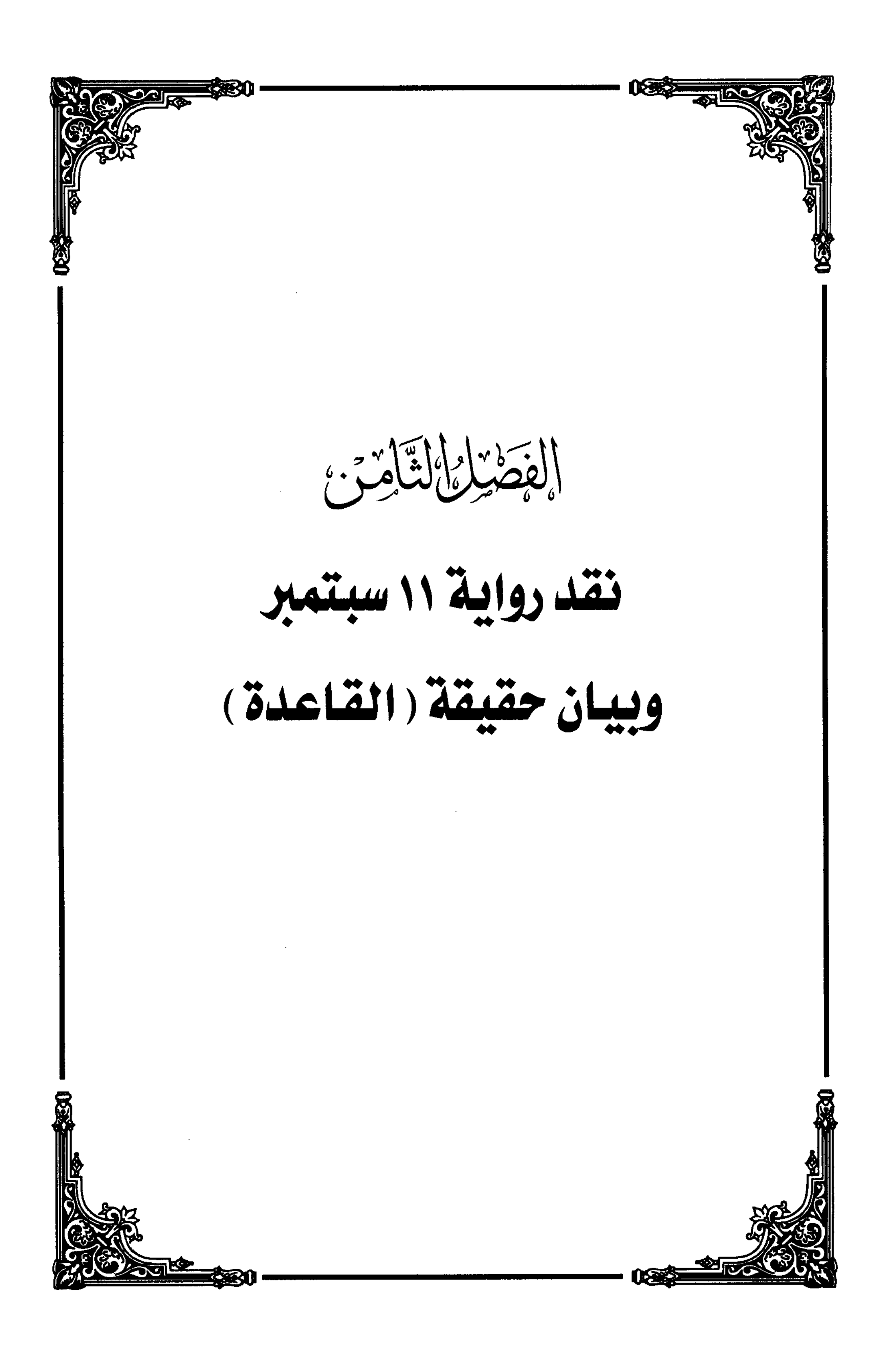
وقد نجت بالفعل حكومة العدالة والتنمية الإسلامية من محاولة الإطاحة بها بواسطة الجيش... والمتتبع لآخر التطورات في تركيا يستخلص من قرار تجميد ترقية جنرالات الانقلاب، أن هذا القرار «يعتبر الأول في تاريخ تركيا الحديث الذي يمثل رضوخًا كاملًا من الجيش الذي يعتبر نفسه حامي النظام العلماني وأطاح سابقًا بأربع حكومات خلال خمسين سنة، لصالح حكومة ذات جذور إسلامية[٣]».

* * *

(١) نفسه، ص (٢٥٦).

(٢) أبو بكر القادري: «العلم» ٩/ ٧/ ١٩٧٧م. نقلًا عن أنور الجندي: «معالم التاريخ الإسلامي المعاصر»، ص (٢٩٧)، دار الاعتصام بالقاهرة سنة ١٩٨١م.

(٣) تعليق الكاتب والمحلل التركي إبراهيم أقباب «جريدة المصري اليوم» ٢٤ شعبان سنة ١٤٣١هـ - ٦/ ٨/ ٢٠١٠م.



الفصل الثامن

نقد رواية ١١ سبتمبر وبيان حقيقة (القاعدة)

نقد رواية ١١ سبتمبر ... وبيان حقيقة (القاعدة)

جذبت الرواية الرسمية لأحداث ١١ سبتمبر أكثر من مقالة[1] واستدرجت كتّابها للوقوع في فخ الأكذوبة التي احتوت عليها، للحكم بأنها الفاصل بين مرحلتين في تاريخ العداء الغربي للإسلام، لذلك فعلينا البحث في جذور هذا العداء أولًا، ثم عرض موجز لبعض الدراسات التي قوضت دعائم الرواية من أساسها.

١- الجذور التاريخية للعداء للإسلام:

يرى الأستاذ محمد أسد – المهتدي للإسلام – أنه لكي نفهم الأساس السيكولوجي لأقدم العلاقات بين العالمين الغربي والإسلامي، فإن معرفة ما يفكر الغربيون فيه ويشعرون به نحو الإسلام اليوم، إنما هو متأصّل في انفعالات وتأثيرات وُلدت أثناء الحرب الصليبية.

ويعتمد على التحليل النفسي عندما حاول علماؤه أن يظهروا أن جزءًا كبيرًا من الحياة العاطفية عند الإنسان الناضج يمكن أن ترجع إلى خبرات تمت له في بدء تكوينه في أيام طفولته المبكرة «وهل الأمم والمدنيات سوى أفراد تؤلف المجموع؟ إن نموها مرتبط بخبرات طفولتها المبكرة.... والقرن الذي سبق الحروب الصليبية مباشرة يمكن أن يوصف بالطفولة المبكّرة للمدنية الغربية.. لقد بلغت أوروبا أكبر صدمة عرفتها الحروب الصليبية»[2].

---

(١) «السلفية التقليدية والسلفية الجهادية» للدكتور عبد الحليم أبو اللوز، ص (٣٩)، و«المجال العام الافتراضي وإعادة إنتاج السلفية» للدكتور خالد كاظم، ص (٤٩)، و«السلفيون في مصر... معضلة أم حل؟» للدكتور حسن سلامة ص (٦٧)، ووصفها بأنها لحظة تاريخية مهمة في المشروع السلفي في العالم! والقاعدة الأصولية تقول إن ما بني على باطل فهو باطل.

(٢) محمد أسد: «الطريق إلى الإسلام»، ص (٢٠، ٢١) ترجمة عفيفي البعلبكي – دار العلم للملايين – بيروت ط ٤ مارس سنة ١٩٧٦م.

ويقول جوستاف لوبون: «فالحق أن أَتباع محمد ﷺ ظلوا أشرّ – هكذا – ما عرفته أوروبا من الأعداء إرهابًا عدة قرون؛ وأنهم عندما كانوا لا يرعدوننا بأسلحتهم، كما في زمن شارل مارتل والحروب الصليبية، أو يهددون أوروبا بعد فتح القسطنطينية، كانوا يذلوننا بأفضلية حضارتهم الساحقة، وأننا لم نتحرّر من نفوذهم إلا بالأمس، وتراكمت مبتسراتنا الموروثة ضد الإسلام والمسلمين في قرون كثيرة وصارت جزءًا من مزاحنا»(١).

ويؤرخ توينبي للعداء ضد الإسلام منذ قرون حيث كان أسلافهم يرون فيه خطرًا مخيفًا يتهددهم، وذلك يرجع إلى أن الإسلام يعتبر حركة مناهضة للغرب وبدعة دينية مخالفة لديانة الغرب، وكان الإسلام أيضًا يُستَخدَم سلاحًا روحيًّا لا يمكن مقاومته بالأسلحة المادية(٢).

وظلت الأجيال تتوارث هذه الأحقاد وشياطين الإنس يخططون في الخفاء لاجتثاث الإسلام – حسب زعمهم – من جذوره، فأثمرت قرائحهم الفاسدة على اصطناع واقعة مذهلة وصادمة، لتبرّر لهم تنفيذ أهدافهم بإحكام، وتقدموا للعالم بخديعة أو لنقل تمثيلية ١١ سبتمبر سنة ٢٠٠١م، ولقد صحّ فيها – فيما بعد – القول بأنه ليست هناك جريمة كاملة! .. فما الحقيقة؟.

٢- أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م ما هي الحقيقة؟:

* خُيّل إلينا أن العداء السافر للإسلام والمسلمين انفجر فجأة كانفجار الأبراج في أحداث سبتمبر ٢٠٠١م، ولكن هذا مخالف لسنّة التاريخ وتعاقب حوادثه، فإنه كالسلسلة التي تربط كل حلقة منها بالأخرى بطريقة محكمة، فهناك علاقة وطيدة بين السابق واللاحق من وقائع التاريخ، ونقصد بذلك أنه

---

(١) جوستاف لوبون: «حضارة العرب»، ص (٢١، ٢٢) ترجمة عادل زعيتر ط. الحلبي سنة ١٩٦٩م.

(٢) أرنولد توينبي: «الحضارة في الميزان»، ص (٢٩، ٣٠) ترجمة أمين محمود شريف. ومراجعة محمد بدران (وزارة التربية والتعليم- ط الحلبي) بدون تاريخ.

كانت هناك تغييرات عميقة في المجتمعات الغربية – أمريكا ودول الغرب التي تدين بالمذهب البروتستانتي – كانت تعمل في صمت حتى اكتملت برامجها وأهدافها، وجاءت أحداث ١١ سبتمبر إيذانًا بالانطلاق وكأنما حان وقت التنفيذ استغلالًا لحالة التعاطف في الرأي العام الأوروبي مع ضحايا الانفجارات حتى رفعوا شعار: «كلنا أمريكا».

واتهمت الولايات المتحدة الأمريكية شبكة «القاعدة» بأفغانستان بأنها المسئولة عن هدم برجي مركز التجارة العالمي في نيويورك بلا دليل واضح يؤيد هذا[(١)].

وعندما شنت أمريكا الحرب على أفغانستان – تحت شعار «الحرب الصليبية» وسقط المئات قتلى ومصابين وتفاقمت المشاكل المعيشية والإنسانية، تراجع الاهتمام بالسؤال «من الذي فعلها؟» إلى محاولة إنقاذ أرواح الشعب الأفغاني من القذائف الأمريكية، فإن هذه القذائف لم تصل إلى أسامة ابن لادن وزملائه «وفي مثل هذه الأجواء لم يعد ثمة ما يُسوغ أمر الانشغال بالفاعل، وهل هو ابن لادن أم «الموساد» الإسرائيلي الذي رأى بعضهم أنه فعلها ليلصقها بالعرب والمسلمين، أم منظمة أمريكية متطرفة كتلك التي نفَّذت عملية تفجير المبني الفيدرالي في أوكلاهوما في العام ١٩٩٥م، أم مجموعة من الصرب اليوغوسلاف انتقامًا لحرب كوسوفا واعتقال زعيمهم ميلوسوفيتش ومحاكمته، وهذا الرأي الأخير انفرد به الكاتب المصري محمد حسنين هيكل في مجلة «وجهات نظر» في عددها لشهر أكتوبر ٢٠٠١م»[(٢)].

---

(١) د. وحيد عبد المجيد: «الإرهاب وأمريكا والإسلام – من يطفئ النار؟»، ص (١٩٨)، مكتبة الأسرة ٢٠٠٤م.

(٢) نفسه، ص (١٩٩).

وقد توالى ظهور كثير من المؤلفات والبحوث والدراسات تطعن في الرواية الرسمية لأحداث =

الطعن في الرواية الرسمية الشائعة[1]:

ذاع التفسير الرسمي لأحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م في الولايات المتحدة الأمريكية، واستخدمته تَسْويغًا لغزو أفغانستان ٢٠٠١م ثم العراق ٢٠٠٣م حيث كان الاتهام موجهًا لبعض أفراد من الشباب المسلمين بأوامر من ابن لادن، وأعلنها رئيس أمريكا في التو (حربًا صليبية) وانضمت إليه أوروبا في عصبية جامحة ورفعت شعار: «كلنا أمريكا».

ودارت عجلة الإعلام الغربية الجهنمية للنيل من الإسلام والمسلمين، وإلقاء كافة التهم جزافًا بلا دليل، فوُصف بالإرهاب، والنازية... إلخ.

ثم جاءت الفكرة بعد السكرة، لأن عقلاء القوم تدبّروا الرواية الرسمية الذائعة، ووضعها الكثير من الباحثين تحت المجهر لأنهم لم يقتنعوا بظاهرها وأخذ الكثير من العلماء والصحفيين والدارسين يطعنون في صدقها ويشككون في وقائعها بأدلة منطقية لا تقبل الطعن.

والمطاعن الموجهة إلى الرواية الشائعة تدور حول أمور، لعل أهمها ثلاثة:

١- أن خطة غزو أفغانستان والعراق كانت معدّة قبل أحداث سبتمبر واتخذت منها ذريعة للتنفيذ لأنها جمعت الشعب الأمريكي كله وراء حكومته

= ١١ سبتمبر ٢٠٠١م، وكلها تستند إلى أدلة وبراهين بحيث تجعل القارئ أكثر اقتناعًا بافتعال هذه الأحداث افتعالًا لتبرير ما استتبعها من حروب وإجراءات لتضييق الخناق على المسلمين بمصادرة أموالهم والقبض على بعضهم بغير جرائم اقترفوها وكبت حرياتهم تحت شعار محاربة الإرهاب، وهو الأسم الحركي للمقصود وهو الإسلام

(١) يقول الدكتور جلال أمين: «وبينما يشكك كتاب فرنسيون وألمان في القصة كلها، وقال بعض القانونيين الإنجليز أن ما يُقدّم على أنه أدلة ضد هؤلاء السعوديين والمصريين التسعة عشر، هي من الضعف بحيث لا تكفي حتى لتقديمهم للمحاكمة، ناهيك عن إدانتهم».

كتابه «عصر التشهير بالعرب والمسلمين»، ص (٧٥)، دار الشروق، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م، ويرى أن جزءًا كبيرًا مما تقوله وسائل الإعلام يتعارض تعارضًا صارخًا مع المنطق السليم. ص (٣٧) نفسه.

بدافع الانتقام بشكل عاطفي محموم، لا يقف في طريقه معارض وإلا اتهم بالخيانة وعدم الوطنية.

٢- كانت العقائد الدينية التي يعتقدها المسيحيون الصهيونيون هي أقوى الدوافع لهذا الغزو صاحبها دافع السيطرة على منابع البترول والتحكم في منابعه بالشرق، وهو المصدر الرئيسي لقوة الحضارة الغربية التكنولوجية.

٣- تتضمن الرواية الرسمية ثغرات كثيرة - كما سيأتي تقوضها من أساسها- فدفعت الدارسين إلى استبعادها وتصوير الأحداث بطريقة مخالفة تمامًا مع تحديد المسئولين الحقيقيين، وقد قدّموا تصورًا بديلًا أكثر إقناعًا من الرواية الرسمية للحكومة الأمريكية.

يقول الدكتور محمود خلف الخبير الإستراتيجي المصري:

«إن ما تقوم به الولايات المتحدة الأمريكية في المنطقة ليس وليد اليوم، إنما هو خطط موضوعة منذ ١٩٨٠م مع إنشاء قوات الانتشار السريع، منذ عام ١٩٩١م»[1].

كذلك كان جارودي من الباحثين بدراية وعمق لأسرار ١١ سبتمبر ٢٠٠١م بكتابه «الإرهاب الغربي» وخلص إلى وصفها بأنها خيانة عظمى، ومؤامرة كما رأى أنها ليست المرة الأولى التي تنظم المخابرات المركزية الأمريكية وعسكريون في مناصب عليا ومسؤولون سياسيون مثل هذه الإثارة لإجبار الشعب على القبول بفكرة ضرورة القيام بحرب إبادة[2].

---

(١) «الأهرام العربي ١٩ رمضان ١٤٢٧ هـ- ٧ أكتوبر ٢٠٠٦م».

وينفذه الآن جورج بوش الابن بزعامته للمحافظين الجدد ورؤيتهم اليمينية والدينية وتبنيهم مصطلح الصهيونية المسيحية، إن الحرب الحالية هي عقائدية وتسمى: «خطة الرب».

(٢) روجيه جارودي: «الإرهاب الغربي» (١/ ٩)، تعريب د. داليا الطوخي، د. ناهد عبد الحميد، د. سامي مندور، مكتبة الشروق الدولية، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

ثم يقول: «وهكذا يتضح مدلول الحادي عشر من سبتمبر، فهو ليس تعبيرًا عن المواجهة بين الإسلام والمسيحية، ولا بين الشرق والغرب، ولكن هذا ما يريد المتآمرون الأمريكيون أن يقودوا القرن الواحد والعشرين إليه وفقًا لنظرية هنتنجتون»(١).

ويقول الدكتور أندرياس فون بيلوف - الرئيس السابق لجهاز المخابرات في الحكومة الألمانية-: «الأحداث الإرهابية في ١١/ ٩ طبقًا لفهم وإدراك الحكومة الأمريكية كما هو مفهوم لكثير من المعلقين في هجوم بيرل هاربور، تعتبر هذه الأحداث هي بيرل هاربور القرن الجديد، وكما أن الهجمات على الأسطول الأمريكي في ديسمبر ١٩٤١م أدى إلى دخول الولايات المتحدة الأمريكية في الحرب العالمية الثانية، فإنه ترتب على أحداث ١١/ ٩ رغبة الرئيس بوش في حرب طويلة ضد الإرهاب «الإسلام» العالمي»(٢).

وسرعان ما قدم نائب الرئيس الأمريكي للولايات المتحدة الأمريكية باتهام ما يقرب من ستين دولة أنهم قد أعطوا الإرهابيين المسلمين المساعدات، محذرًا هذه البلاد من التقصير في مكافحة الإرهاب وإلا سوف تضطر أمريكا أن

---

(١) نفسه ص (١٥). وقد استند جارودي في وصف ما حدث في ١١/ ٩ بأنه مؤامرة إلى العوامل الآتية:
- أن عملية بهذا الحجم وبهذه الدقة لا يقوم بها إلا طيارون محترفون.
- أن أي عملية ناجحة كهذه تقتضي معرفة تامة باللوائح والثغرات في سماء يراقب الأمن العسكري كل متر مربع فيها.
- لم تتدخل الطائرات العسكرية – وهي دائمًا مستعدة للإقلاع – للقضاء على أي طائرة مشبوهة.
- تتمتع أمريكا في مجال أبحاث مكافحة خطف الطائرات بنظام يتيح شل حركة الطيران في الطائرة المستهدفة وكان كل شيء مخططًا عن طريق التحكم من بُعد: (١/ ٩) من المصدر نفسه «الإرهاب الغربي».

(٢) أندرياس فون بيلوف: «براءة العرب والمسلمين من أحداث ١١ سبتمبر، ودور أجهزة المخابرات»، ص (٢٥٦- ٢٥٧)، ترجمة د. سيد حسان أحمد، منشأة المعارف بالأسكندرية ٢٠٠٤م.

تتدخل بنفسها[١].

ويطعن أندرياس فون بيلوف في صحة الرواية الرسمية مستندًا إلى أسباب كثيرة منها:

١- افتقاد المهارة في قيادات الطائرات للأشخاص المنسوبة إليهم التهمة، فقد أكدت صحيفة واشنطن بوست أن الطائرة التي ضربت البنتاجون لابد وأن يتكون قيادتها من طيارين على درجة عالية من الكفاءة، ولابد أن يكون الطيار ذا خبرة في استخدام عصا القيادة.

وخلاصة ذلك كله يقرر المؤلف بعد دراسته العميقة الشاملة «أن حدث ١١/ ٩ هو عمل من أعمال الحرب النفسية، وتم الإعداد له منذ فترة طويلة من فريق عمليات عاملة من رجال أجهزة المخابرات المتمرسين في مثل هذه الأعمال، وبالذات لتتناسب مع الروح المعنوية للشعوب»[٢].

---

(١) نفسه، ص (٢٣١).

(٢) نفسه، ص (٢٥٦).

ونكتفي بهذا العرض المختصر، ولمن يريد المزيد: الاطلاع على المصادر الأخرى التي تيسر لنا الاطلاع على بعضها ومنها:

- «أجهزة المخابرات الأمريكية وأحداث ١١ سبتمبر» بقلم لواء دكتور محمود محمد خلف، دار المعارف بمصر ٢٠٠٢م.

- «قارعة سبتمبر» بأقلام مجموعة من الباحثين (عدد ١٧)، مكتبة الشروق الدولية ٢٠٠١م القاهرة، كوالالمبور - جاركاتا - لوس أنجلوس.

- «الوجه الخفي لأحداث ١١ سبتمبر .. الجريمة الكاملة والمؤامرة المتقنة» تأليف أريك وران، ترجمة د. عصام المياس، دار الخيال - بيروت ٢٠٠٥م.

- «١١ سبتمبر صناعة أمريكية الخطوة الأولى نحو تغيير خريطة العالم وتنفيذ المشروع الأمريكي للقرن العشرين» بقلم هشام كمال عبد الحميد. دار الكتاب العربي - دمشق/ القاهرة ٢٠٠٦م.

- مقالتان بقلم الأستاذ محمد يوسف عدس - مستشار سابق بهيئة اليونسكو - إحداهما بعنوان: «بيرل هاربر جديدة - عودة واجبة بعد أن انقشع غبار الأكاذيب إلى واقعة ١١ سبتمبر ٢٠٠١م»، والثانية=

وآخر الكتب التي اطلعتُ عليها في تكذيب الرواية الرسمية هو كتاب بعنوان: «الحادي عشر من سبتمبر والإمبراطورية الأمريكية – المفكرون يتحدثون» الجزء الأول.

وقد ورد التعريف بالكتاب بالسطور الآتية: «لقد كان واضحًا منذ زمن بعيد أن إدارة بوش وتشيني استغلت هجمات الحادي عشر من سبتمبر لتعزيز مخططاتها الإمبريالية مستخفة بعقول العالم».

ولكن الكتاب الذي بين أيدينا يواجهنا بأدلة صادمة على استنتاج أكثر فظاعة في حد ذاته هو أن هجمات الحادي عشر من سبتمبر نفسها كانت من تخطيط تلك الإدارة، وذلك بغرض استغلالها، وإذا كان هذا حقيقيًّا، فإن الأمر لا يقتصر على هذا فحسب فكما تظهر وثائق داونينج ستريت، فإن الأسباب المعلنة لغزو العراق كانت كلها أكاذيب، بل إن (الحرب على الإرهاب) برمتها قد بُنيتْ على عملية خداع مسبق.

=بعنوان: «لجان تحقيق لإخفاء الحقائق» وهما منشورتان بمجلة المختار الإسلامي بالعددين (٢٨٣) غرة ربيع أول ١٤٢٧هـ - ٣٠مارس ٢٠٠٦م (٢٨٤) غرة ربيع الثاني ١٤٢٧هـ ٢٩ أبريل ٢٠٠٦م. دار المختار الإسلامي بالقاهرة.

- تيري نيسان «الخديعة الكبرى حول أحداث سبتمبر – خديعة هوليود-» وقد سمعت بهذا الكتاب ولكن لم أعثر عليه.

وأذاعت وكالة «رويتر» في بث موقع إلكتروني يناقش دور المؤامرات في هجمات سبتمبر ٢٠٠١م – تسجيلًا لوزيرة الإسكان الفرنسية والسياسية البارزة كريستين بوتان، يعود إلى شهر نوفمبر الماضي – قبل توليها الوزارة ترجح فيه ضلوع الرئيس الأمريكي جورج بوش في تدبير تلك الهجمات التي أوقعت آلاف الضحايا «الأهرام» في ٢٣ جمادى الثانية ١٤٢٨هـ - ٨ يوليو ٢٠٠٧م.

- «الجهاد في سبيل الحقيقة – نضالي من أجل كشف أكذوبة ١١ سبتمبر»، لمؤلفه كيفين بارت. ترجمة د. فاطمة نصر. إصدارات سطور الجديدة بالقاهرة سنة ٢٠٠٨م وأثبت أنه باستطلاع الرأي العام أعلن نحو ١٠٠ مليون أمريكي أن هجمات ١١/ ٩ بفعل كبار المسئولين ص (١٦٥).

هذا الكتاب إذًا يواجه الشعب الأمريكي وشعوب العالم كله في الواقع – بقضية لا يفوقها أمر في الأهمية والخطورة.

«وإنني لأوصي – بشدة – بقراءة هذا الكتاب الذي لا يمكن لأحد بأي شكل من الأشكال أن يتهمه بأنه مجرد هذيان من بعض أصحاب نظريات المؤامرة المتشككين»[1] ولكن تحققت نتائج أخرى لم تكن متوقعة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝١٥ وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥-١٦]. إذ دخل في الإسلام أكثر من ٤٠٠٠ أمريكي بعد أحداث ١١ سبتمبر وهو أعلى مستوى تحقق في الولايات المتحدة منذ أن دخلها الإسلام... وقدّر بعض الخبراء أن عدد الداخلين في الإسلام قد تضاعف بمعدل أربع مرات خلال أيام من أحداث ١١ سبتمبر... وهم من الشخصيات الأمريكية ذات البعد الثقافي المؤثر في نطاق عملها داخل المجتمع الأمريكي، وأن غالبيتهم من أساتذة الجامعات والأطباء والشخصيات البارزة.

والأعجب من ذلك إسلام بعض السجّانين الأمريكيين في جزيرة جوانتنامو الكوبية، فمنهم من يكتم إسلامه ومنهم من يشهر إسلامه، وأصبح المسجون أمام سجّانه هو معلمه ومرشده ومغيثه!

ويقول د. وليد فتيحي: «شهدنا ١١ يومًا بعد ١١ سبتمبر حقّقت ما يمكن تحقيقه في ١١ عامًا من تاريخ الدعوة إلى الله»[2].

---

(١) رأى مكجوفرن المحلل السابق بوكالة الاستخبارات الأمريكية، ومؤسس حركة «فييس». وهي حركة مؤلفة من مسئولي الاستخبارات بالولايات المتحدة لكشف مدى استغلال المعلومات الاستخبارية لتبرير الحرب (ينظر غلاف الكتاب من الداخل). والكتاب من إصدار نهضة مصر ط ١ سبتمبر سنة ٢٠٠١م.

(٢) صالح بن محمد بن حليس النافعي: «المعجزة المتجددة في عصرنا: الإسلام. بعض مظاهر انتشار الإسلام» ص (١٤٢، ١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٦)، دار القدس – صنعاء، دار الإيمان – الإسكندرية سنة ٢٠٠٤ والكتاب يقع في ٨٤٧ صفحة من القطع الكبير ويعبر فعليًا بمضمونه أن المعجزة متجددة في عصرنا ويجعل المسلم يشعر بدنوّ النصر للإسلام وأنه سيتغلب بمشيئة الله تعالى على كل المعوقات.

أما الحديث عن «تنظيم القاعدة» فإنه أيضًا يحتاج إلى إعادة نظر.

يقول فكري أندراوس: إجابة عن تساؤله «ما حقيقة تنظيم القاعدة؟».. الآن وبعد حوالي عقد من الزمان على حوادث ١١ سبتمبر يعرف الجزاء أن كل أو أغلب ما قُبِل رسميًّا عن القاعدة كذب أو على أحسن الاحتمالات معلومات غير موثقة. قالت الحكومة الأمريكية ورددت كثيرًا أن تنظيم القاعدة موجود في ٥٠ أو ٦٠ دولة وأن لهم قواعد تحت جبال أفغانستان في غاية القوة والتحصين.

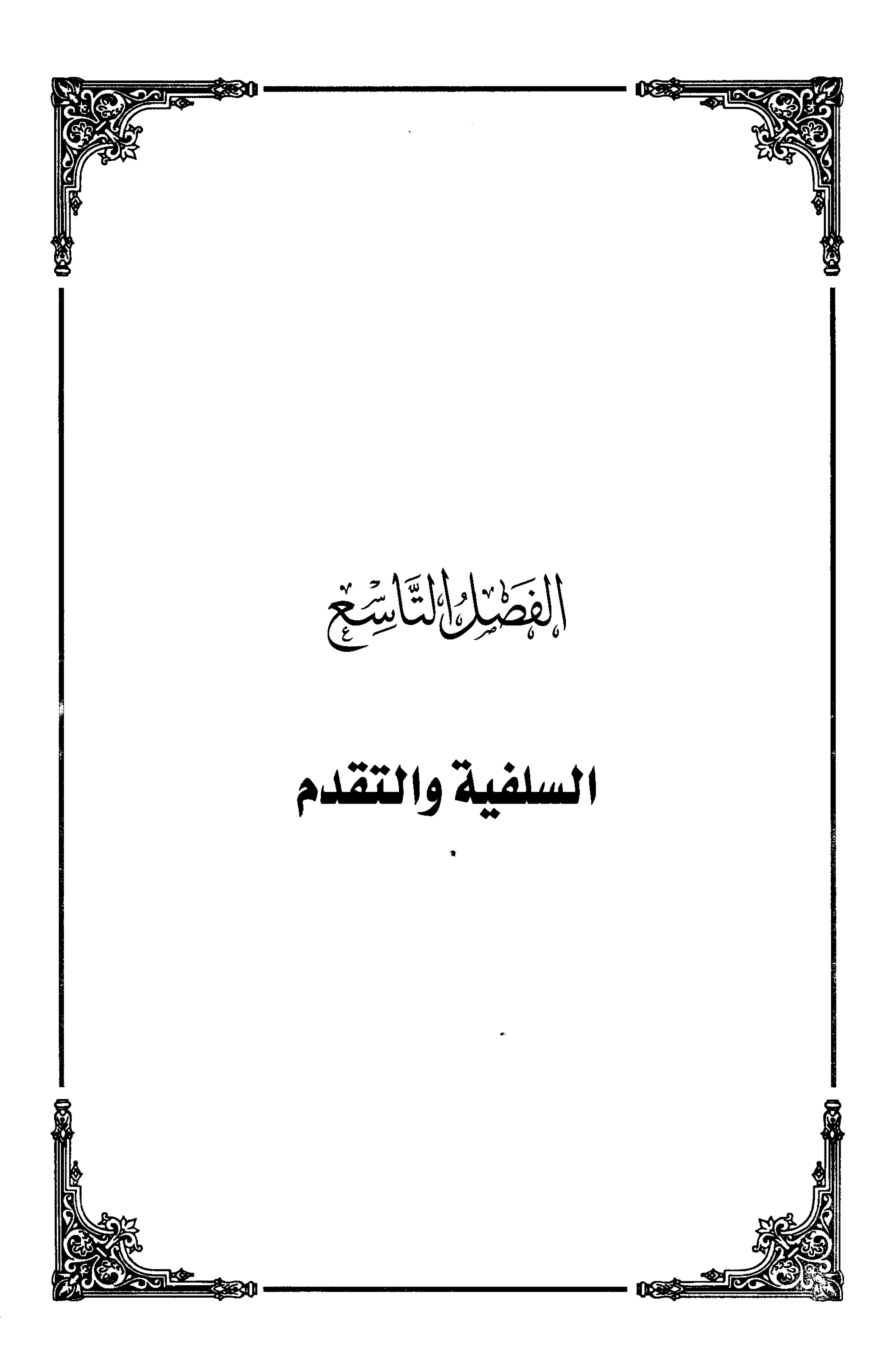
وأعلن رامسفيلد صور تلك القواعد «من تأليف المخابرات الأمريكية» بعد احتلال أفغانستان بعقد من الزمن لم يثبت وجود أي من ذلك.

إن «تنظيم القاعدة» كما أعلنته الحكومة الأمريكية اختراع الأمريكي ساعدت في خلقه المخابرات الأمريكية برشوة جمال الفضل وهو سوداني الجنسية اعتقلته أمريكا بعد أن كان قد سرق بعض المال من ابن لادن وألَّفت قصة القاعدة حتى تستطيع أمريكا أن تحاكم ابن لادن...

وحتى تستطيع أمريكا في تخويف الشعب الأمريكي، ذكر بوش عن الكثير من الخلايا النائمة في بعض الولايات ووجهت بعض التهم لبعض شباب العرب والتي رفضتها المحاكم الأمريكية وكذلك البريطانية وأطلق سراح من اعتقلتهم الحكومة. لقد قال ديفيد كول - المحامي والأستاذ بجامعة جورج تاون-: «إنه لم يوجد أي دليل على صدق هذه الاتهامات»[(١)].

* * *

(١) فكري أندرواس: «الليبرالية والتطرف الديني» ص (٥٤/ ٥٥) مجلة الهلال بمصر يوليو سنة ٢٠١٠م.



الفصل التاسع

السلفية والتقدم

السلفية والتقدم

يصف خصوم السلفية السلفيين بأنهم أعداء التقدم والعصرية ودعاة التخلف والرجوع إلى الماضي...

وسنناقش هذه القضية من عدة جوانب حيث يقفز إلى الذهن عند إطلاق لفظ (التقدم) عدة معاني أخلاقية وتاريخية وحضارية:

أولًا: (التقدم) وصلته بالماضي التاريخي وبُعدُه الأخلاقي.

ثانيًا: (التقدم) في سياق مراحل الحضارة الغربية.

ثالثًا: (التقدم) كصلة الحاضر بالماضي عند فلاسفة التاريخ.

رابعًا: من لوازم التقدم إقامته على جذور وقيم وأفكار.

خامسًا: التقدم (الزائف) في ضوء واقع المجتمع الأمريكي.

أولاً: التقدم وصلته بالماضي التاريخي:

يزعم خصوم الإسلام بعامة، والسلفية بخاصة أنها دعوة رجعية وهو زعم خاطئ من جذوره فلا تتعارض السلفية مع التقدم، وهنا يجب التوقف عند مصطلح التقدم الشائع الآن لتفسيره وبيان مدلوله:

أ- ينبغي التمييز بين التقدم في أبحاث العلوم التجريبية وتسخير نتائجها في سبيل إتاحة حياة إنسانية أفضل! وبين الهبوط الروحي الذي تردت إليه الحضارة الأوروبية الحديثة لأننا نرى أن الإنسان وحدة نفسية جسمية لن تتحقق له سعادته بالفصل بين جانب المادة وجانب الروح في شخصه كما فعل فلاسفة الغرب، بينما الإسلام يعالج الإنسان ككيان متكامل.

ب- ينبغي ألا نغفل أحداث التاريخ - لا القديم فحسب - بل المعاصر أيضًا، الماثل أمام عيوننا، ومازلنا نعاني من آثاره المدمرة من جراء استعمار الغرب لنا وهتكه لمبادئ الإنسانية واستنزافه لثرواتنا، وما مصانعه وجيوشه

ومدنه ومدارسه وجامعاته إلا نتاج أموالنا المنهوبة من عرق شعوبنا التي رأت على يد الغرب صنوف الهوان، وما زلنا نعاني من آثار تصرفات الغرب المتحضر على أرض فلسطين[١].

وهنا نلاحظ - كما يلاحظ كل ذي عينين - الفرق الهائل بين المبادئ الأخلاقية والنزعات الإنسانية التي يتعامل بها الغربيون مع بعضهم البعض وبين قسوتهم في التعامل مع الشعوب المقهورة، وما أمثلة فيتنام وكمبوديا وفلسطين وجنوب أفريقية ببعيدة عنا، فأين التقدم الذي يَدَّعيه أهل الغرب عند تعاملهم معنا؟

التقدم في الإسلام تقدم أخلاقي والمضي قدمًا في تحقيق الرسالة التي نيطت بهذه الأمة، مع الأخذ بأسباب العمران المادي في نواحي الحياة كلها.

إن القديم في تاريخ أوروبا تعبير يطلق على العصور المظلمة في القرون الوسطى السابقة لعصر النهضة لذلك فإن رفض أوروبا لتاريخها القديم موقف يتلاءم مع رغبتها في التقدم لأن الماضي يعد سببًا لتخلفها[٢].

والعكس بالنسبة لنا تمامًا: فإن تاريخنا يعبر عن تقدم حضاري في كافة المجالات، وإذا طالبنا (بالترقي) إلى مستويات السلف، فإننا نعني بذلك اتخاذ العقيدة الإسلامية بمفهومها الشامل من توحيد الله ﷻ وخضوع له، وتحكيم شريعته لأنه خالق الإنسان وهو سبحانه أعلم به من نفسه، وتنفيذ شريعته في الحياة الإنسانية كلها، وما الحقل العلمي إلا أحد ألوان الأنشطة الإنسانية،

---

(١) ورد في: «بروتوكولات حكماء صهيون» تفسير كلمة «التقدم» كما يلي:
ولا يوجد عقل واحد من الأميين يستطيع أن يلاحظ أنه في كل حالة وراء كلمة «التقدم» يختفي ضلال وزيغ عن الحق، ما عدا الحالات التي تشير فيها الكلمة إلى كشوف مادية أو علمية. ص (١٨٣) ترجمة محمد خليفة التونسي.

(٢) ينظر كتابنا: «السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية».

وقد حقق المسلمون ألوانًا زاهية من الحضارة عندما اتخذوا من الإسلام عقيدة ومنهاجًا؛ لأنه يحضهم على طلب العلم من المهد إلى اللحد، ويرفع من شأن العلماء فيجعلهم في مرتبة ورثة الأنبياء، ويبين لهم أنه سخر لهم ما في السموات والأرض جميعًا، إلى غير ذلك من الأدلة التي يشهد بها المعاندون قبل المؤيدين.

ولكننا في الوقت نفسه لا نزعم - ولا نظن أن عاقلًا يخطر له على بال - أن نضع الأمة الإسلامية في متحف للتاريخ!! بمعنى أن نطالب بإرجاعها للأخذ بوسائل العصور السابقة في الحياة العمرانية بأساليبها في الإنتاج والنقل والتعليم والتطبيب وتشييد المدن، وتجهيز الجيوش، وبناء المدارس والجامعات والمستشفيات إلخ...

ويتضح لكل دارس للإسلام أن المفهوم الإسلامي للحضارة أرقى بكثير من التصور الغربي فلا نحن نرضى بتخلف المسلمين الحالي عن تحقيق النموذج الإسلامي، ولا نرضى في الوقت نفسه بتقليد الغرب في فلسفته ومضامينه الفكرية الشاملة.

وللإنصاف نقول: إن هذا التقدم في ناحيته المادية الماثلة أمامنا، ما هو إلا جزء من التصور الحضاري للإسلام فبينما يعلن القرآن الحكيم: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الجاثية: ١٣]، يعلن أيضًا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، فانتماؤنا للمجتمع الإنساني كله، يدفعنا إلى الحرص على تحقيق السعادة له، فلا ننادي بالإسلام بغية السيطرة والاستعمار وامتصاص دماء الشعوب كما يفعلون، ولكننا ننادي به لإنقاذ أنفسنا من مظاهر التخلف وأسباب التأخر؛ لأن الناظر إلينا يستخلص فهمه للإسلام من تصرفاتنا وسلوكنا وأحوالنا، وقد صدق الدكتور سارطون الأمريكي بقوله: «لقد حجب

المسلمون الإسلام» ولكي نوجه أنظار العالم إلى أن أحوالنا الحاضرة لا يرتضيها الإسلام، ونعلن أيضًا أن سعادة البشر وطمأنينته في هذه العقيدة الفطرية.

إن أصحاب المنهج السلفي لا يمنعون إطلاقًا فتح النوافذ على العلوم التجريبية والاستفادة من النتائج العلمية والاكتشافات الباهرة في حقل الاختراعات التي تجمّل الحياة وتذلّل الصعوبات، بل إننا مأمورون بأن نسعى في الأرض لأن الله ﷻ سخر لنا ما في السموات وما في الأرض جميعًا كما قدمنا، وأن النتاج العلمي لعلماء الإسلام يشهد بتنفيذهم لأوامر القرآن الكريم.

ولكن الأمر الذي نرى التوقف فيه ودراسته هو إعادة النظر وفحص الإنتاج الثقافي في العلوم الإنسانية لأنه يرتبط بتصورات للحياة تختلف عن تصوراتنا، هناك مادية وإنكار للرسالات السماوية(١) أو انحراف عن الوحي الإلهي، نجم عنه شرور وآثام مما دفع بمفكريهم وفلاسفتهم إلى رفع أصواتهم لحماية مجتماعتهم من شرورها، ولاشك أن إحصائيات الشرطة ونزلاء المستشفيات العقلية والنفسية وسجلاتها والجرائم المستمرة الآخذ رسمها البياني في الارتفاع كلها تشير إلى أزمة طاحنة.

فإذا حاولنا تقليد الأفكار والنظريات، فنحن هنا أمام أصول تخالف عقائدنا ومثلنا اختلافًا تامًّا، وقد قامت حضارة اليابان الصناعية على نقل العلوم التجريبية، ولكن مع احتفاظها بعقيدتها ومقومات شخصيتها، فماذا يمنع من قيام نفس الظاهرة ونحن أصحاب العقيدة والمبادئ التي أنارت العالم عدة قرون؟.

---

(١) كان ذلك عند سيادة الفلسفة الماركسية في الاتحاد السوفيتي.

أما نبذ السلفية بحجة التسابق مع الزمن، واللحاق بكل ما هو جديد فمنهج خاطئ قائم على مفاهيم غربية متصلة بفلسفتها فإن ما نراه اليوم جديدًا سيصبح غدًا - وحتمًا - قديمًا، وقد كشفت النظرية النسبية عن خطأ تصور الزمن كامتداد لدى اليونان، فليست الموازنة إذن بين قديم وجديد موازنة صحيحة، ولكن ينبغي أن تتم بالمقارنة بين الحق والباطل أيًا كان العصر والزمن لأن القيم لا تتغير ولا تتبدل، ونحن نفهم القصص القرآنية كعبرة لما حدث بالأمم الغابرة، وتجلية حقيقة الدفع بين أصحاب الحق وأهل الباطل، فليس الجديد مقدمًا بالضرورة عن سلفه.

ثانيًا: التقدم في سياق مراحل الحضارة الغربية:

فقد ظهرت فكرة «التقدم» في أوربا في القرن الثامن عشر في عصر التنوير... وكانت نزعة تفاؤلية تتميز بالاعتقاد بقدرة الإنسان على العلو بذاته دون أن يحول شيء دون تقدمه... وأن اليوم أرفع سلَّم الرقيّ من الأمس، وغدًا سيكون أرفع من اليوم[1].

كذلك بدا بوضوح وكأن البشر - في الغرب الأوربي على الأقل - على وشك أن يدخلوا تلك الجنّة الأرضية التي بشّر بها المتفائلون المؤمنون بالتقدم، وأصبحت فكرة التقدُّم أشبه بالقانون الذي يسير التاريخ، وقضت نهائيًا على التفسير الدائري لحركة التاريخ التي سيطرت على أذهان البشر في الشرق والغرب على السواء حتى نهاية القرن السادس عشر الميلادي[2].

وسنعرض لمواقف ثلاثة مؤرخين لهم أدلتهم في نقد فكرة «التقدم» تفسيرًا للتاريخ:

---

(١) «الإنسان والحضارة في العصر الصناعي» د/ فؤاد زكريا، ص (٥٨) مركز كتب الشرق الأوسط، مايو سنة ١٩٥٧م.

(٢) «الحضارة» د/ حسين مؤنس، ص (١٧٩)، سلسلة عالم المعرفة بالكويت سنة ١٩٨٥م.

١) د/ حسين مؤنس:

يرى أن فكرة التقدم أُصيبت في مقتل على أثر الحروب الأوربية التي كانت تجري تحت بصر رجال الأنوار مؤكدة لهم أن الوحش الناطق المفكر الذي يُسمّى إنسانًا ما زال وحشًا...

وفي الحرب العالمية الأولى ثم الثانية ارتكب فيها من الفظائع بعضهم ضد بعض ما لم يخطر على بال أحد[١].

ويقول: إن الهدف من كل الجهود الحضارية هو النهوض بالإنسان نفسه، فإذا أبقى على جهالته ووحشيته وضلالته وانتكس وتدهور، فما قيمة الرقي المادي في ذاته؟ وما الفائدة؟.

الحقيقة التي نكسبها إذا استطعنا الذهاب من لندن إلى نيويورك في أربع ساعات بدلًا من سبع، ثم ننفق الثلاث التي كسبناها في الطعام والسكر والعربدة وابتذال النفس بغير حساب؟![٢].

٢) أرنولد توينبي:

يذكر توينبي فكرة التقدّم، وذلك بسبب انحدار المستوى المعنوي للإنسان المتحضّر إذ إن العبرة ليست بالمظهر المادي الحضاري من آلة ومتاع، وإنما العبرة بالروح والقوة الكامنة والإقدام على مواجهة الصعاب.

كذلك لا يؤمن بما يُسمّى (الليبراليّة) – أي التحرر من كل معتقد أو رأي موروث، ويميل في تفسيره للتاريخ إلى الإيمان بالله تعالى القادر المُصرِّف للأمور[٣].

---

(١) نفسه، ص (٣٣٥).

(٢) نفسه، ص (٣٣٩).

(٣) نفسه، ص (٣٥٤- ٣٥٦).

٣) شبنجلر:

كان معارضًا لفكرة التقدّم في توقعاته لمصير الحضارة الغربية، إذ رأى أنها منهارة حتمًا بسبب محاولتها السيطرة على العالم والتوسّع على حساب غيرها؛ مما سيؤدي إلى ثورة شعوب تنتمي إلى حضارات أخرى عليها، فيبدأ مهد هذه الشعوب ويأفل نجم شعوب الغرب[(١)].

وذكر في كتابه: «أُفُول الغرب» أنه وصل إلى مرحلة الشيخوخة، وأن الموت هو النهاية المحتومة[(٢)].

وأخيرًا يأتي القول الفصل على لسان الفيلسوف الفرنسي المعاصر ليفي شتراوس الذي عكس التوقع، فاستبدل بفكرة التقدم فكرة «أُفُول البشرية» معللًا ذلك بالحيرة التي تسيطر على العصر[(٣)].

ثالثًا: التقدم كصلة الحاضر بالماضي عند فلاسفة التاريخ:

لاحظنا من متابعة منتقدي السلفية إطلاق وصف «الماضوية» أيضًا وهم يقصدون بذلك مخاصمة السلفية للعصر وانسحابها إلى الماضي أي الرجوع إلى التاريخ وسنرى أنه حكم متسرع وينقصه الاطّلاع على فرع مهم من فروع الفلسفة «أي فلسفة التاريخ».

ولن نحتكم لابن خلدون في تفسيره للتاريخ، أو إلى الإمام «أبي الحسن الندوي» الذي فسّر التاريخ الإسلامي بسنّة «المد والجزر» «أي اتساع الحضارة الإسلامية عند التزامها بعقائد الإسلام وشرائعه وانحسارها عند انقطاع صلتها بهما».

---

(١) «الإنسان والحضارة»، د/ فؤاد زكريا، ص (٦٦).

(٢) «الحضارة»، د/ حسين مؤنس، ص (٣٥٠).

(٣) «قضايا الفكر الفلسفي المعاصر»، د/ عبد الوهاب جعفر، ص (١١٣) دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية، سنة ٢٠١٠م.

سُننحّي جانبًا هذين العالمين لنستخلص آراء إحدى مدارس التفسير الغربي للتاريخ.

وإذا طَبَّقنا رأي أحد فلاسفة التاريخ الذي يعتبر الإنسان – دون سائر الكائنات الحية – له وعْيٌ بالزمان فضلًا عن أفعاله الغائبة...

ولذلك تُفهم الحياة الإنسانية في ضوء الاستمرار والتنوع، ويصبح الحاضر مشحونًا بالماضي كما أن الحاضر مشحون بتوقعات المستقبل.

وبالانتقال من الفرد إلى المجتمع «وجدنا الماضي ماثلًا في الحاضر على نطاق أكثر اتساعًا متخذًا شكل تراث من أنظمة وعقائد وفكر ومعرفة وتكنولوجيا، بذلك الماضي الماثل يتميز تراث الأمم ومن ثم تتشكل شخصياتها»[١].

ويقول فيلسوف التاريخ كروتشه: (كل التاريخ تاريخ معاصر) [٢].

رابعًا: من لوازم التقدم إقامته على جذور وقيم وأفكار:

إن من أبرز معالم المنهج السلفي الدعوة إلى الارتقاء إلى مستوى أهل القرون الأولى المفضلة في تحقيق عقائد الإسلام وشرائعه ومُثُلِه العليا على المستويات الفردية والاجتماعية والسياسة والأخلاقية والتربوية والعالمية، فهم يعبِّرون بسلوكهم عن جذورنا الحضارية التي لن تقوم لنا قائمة مرة أخرى إلا بهذه الجذور نفسها.

ومن ثم فإن جوهر الدعوة قائم على إحياء مبادئ وقيم، لا «عبادة الأسلاف» كما توهم أحد كتاب المقالات الناقدة للسلفية، وغفل عن حقيقة رسالة الإسلام في القضاء على تلك العقيدة الجاهلية[٣].

---

(١) «في فلسفة التاريخ» د/ أحمد صبحي، ص (٢٧) مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية ط ٣ سنة ١٩٩٠م.

(٢) نفسه، ص (٣٠).

(٣) مقال «السلفية من عصر النهضة إلى عصر الانحطاط»، بقلم شاكر النابلسي ص (٥١).

ولتقريب الفكرة وإيضاحها للمتأثرين بالنموذج الأمريكي الطاغي على أفكار البعض ونفوسهم، نستدل بآراء الرئيس الأسبق نيكسون بكتاب: «نصر بلا حرب» حيث سنجده يتغاضى عن لب الفلسفة العملية لوليم جيمس الذي يزدري الأفكار والقيم على حساب العمل المثمر المحقق المنفعة للفرد والمجتمع وسنجده يرفع من شأن «المثل العليا» و«المبادئ القوية» «والأفكار» ويطالب بالعودة إلى «الجذور».

وقد جمع نيكسون في كتابه بين الثقافة الثرية الواسعة والخبرة المستفادة من رئاسته لأكبر دولة في العالم، ومن ثمّ فإن شهادته لها وزنها في مجال بحثنا.

ويبدو أن نيكسون انزعج من آراء المتشائمين وسمّاهم «السلبيين الجدد»، فأراد أن يستنهض الهمم، فقال:

«فأمريكا تمثل أفكارًا فلسفية مُعيَّنة وعندما يشتكي السلبيين الجدد من أن أمريكا قد ماتت، ساقوا الحجج، لا بأن الولايات المتحدة فقدت إرادة القيادة وحسب، بل فقدت أيضًا إيمانها بنفسها، وهم في إبراز هذه المشكلة على صواب لأن الحضارات العظيمة في الماضي تداعت لا لأنها تعبت من التضحيات اللازمة للقيادة وحسب، بل كذلك لأنها فقدت إحساسها بالغاية والاتجاه، والأمة التي تفقد إيمانها بمثلها العليا، لا يسعها أن تنتظر من هذه المثل العليا أن تستهوي الآخرين»[1].

ويطالب نيكسون في فقرة أخرى من كتابه بالرجوع إلى الجذور، فيقول:

«فإذا أردنا أن نستعيد إيماننا، وجب أن نلتفت إلى جذورنا، فقبل قرنين مضيا، كانت الولايات المتحدة واهنة عسكريًّا وفقيرة اقتصاديًّا ولكن البلد الذي انبثق عن الثورة الأمريكية استأثر بخيال العالم لأن جاذبيتنا انبعثت – لا من

---

(١) ريتشارد نيكسون (١٩٩٩م نصر بلا حرب) ص (٣٣٠).

ثروتنا ولا من قوتنا - بل من أفكارنا»[١].

ثم يجمع في قوله التالي بين اتساع ثقافته وخبرته كسياسي محنّك:

«فالتاريخ في خاتمة المطاف تقرّره الأفكار لا الأسلحة، وهذا يصدق بصورة خاصة عندما يتسلح الساسة الذين يعرفون الدنيا وكيف تعمل بمبادئ قوية»[٢].

خامسًا: التقدم «الزائف» في ضوء واقع المجتمع الأمريكي:

يقول هنتنجتون: «هناك ما هو أهم من النواحي الاقتصادية والسكانية، وهو مشكلات الانهيار الأخلاقي والانتحار الثقافي والتفكك السياسي في الغرب.

تجليات الانهيار الأخلاقي التي يُشار إليها غالبًا تتضمن:

١- زيادة في السلوك غير الاجتماعي مثل الجريمة وتعاطي المخدرات وأعمال العنف بشكل عام.

٢- التفكك الأسري ويشمل ارتفاع نسب الطلاق والأطفال غير الشرعيين وحمل الفتيات الصغيرات وزيادة عدد الأسر المكونة من والد واحد.

٣- التدهور في الرأسمال الاجتماعي - أي عضوية المؤسسات التطوعية -.

٤- الضعف العام في أخلاقيات العمل، وصعود توجهات الانغماس الذاتي.

٥- تناقص الالتزام بالتعليم والنشاط الفكري ويظهر ذلك في المستويات المتدنية للتحصيل الدراسي في الولايات المتحدة»[٣].

وفي النهاية يتضح أن المطالبين بتحقيق «التقدم» هم دعاة «التغريب» المؤدي إلى ذوبان الأمة في حضارة العصر.

---

(١) ريتشارد نيكسون: «١٩٩٩م نصر بلا حرب»، ص (٣٣١) إعداد وتقديم المشير محمد عبد الحليم أبو غزالة ط ١ ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م - مركز الأهرام للترجمة والنشر.

(٢) نفس الهامش السابق.

(٣) صامويل هنتنجتون: «صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي»، ص (٤٩٢)، ترجمة طلعت الشايب تقديم د/ صلاح قنصوة ط. سطور بالقاهرة سنة ١٩٩٨م.

ونستدل برأي برنارد لويس الذي أجاب على السؤال: «ما هي نتيجة عملية التغريب»؟

فقال: (هذا سؤال يجدر بنا نحن الغربيين أن نوجهه لأنفسنا، لقد كانت عادتنا التي تَعوّدْناها في العالم الغربي هي: كلما اتجه الشرقيون إلينا كلما ازداد تمسكنا بالغرب لنجعل أنفسنا مثالًا للفضيلة والتقدم فإذا تشبهوا بنا عددنا ذلك أمرًا حسنًا، وإذا لم يكونوا كذلك عددنا ذلك سوءًا أو شرًّا.

«فالتقدم» هو في التشبّه بنا أما إذا لم يَقْتَدوا بنا فذلك هو التقهقر والاضمحلال!! إلا أن الأمر ليس كذلك بالضرورة، فعندما تصطدم مدنيتان تسيطر إحداهما وتتحكم الأخرى.

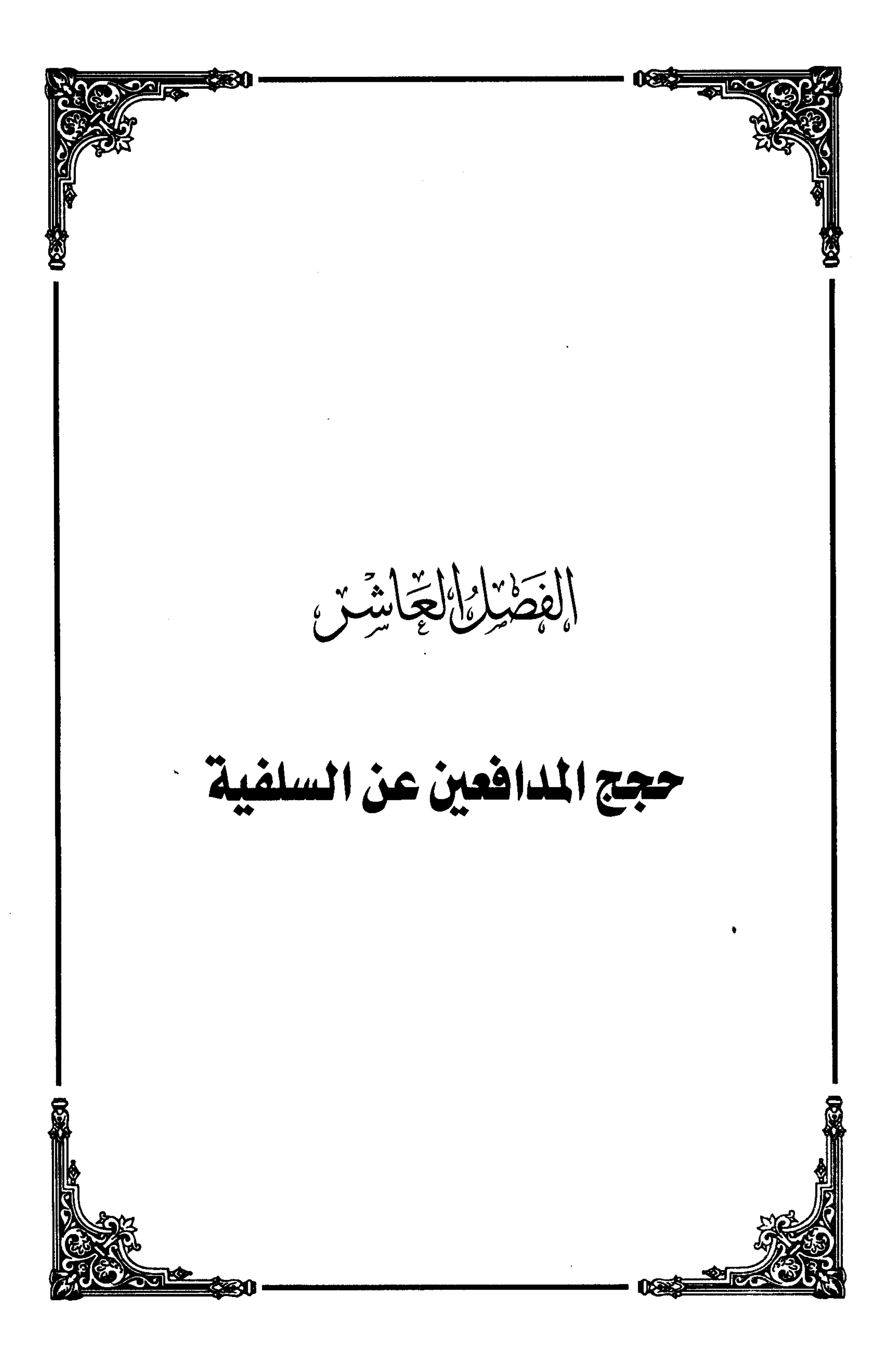
وينبري المثاليون والمفكرون فيتحدثون بطلاقة وسهولة عن تزاوج بين أحسن العناصر من المدنيتين، إلا أن النتيجة العادية في هذا التلاقي هي تعايش بين أسوأ العناصر من الاثنين) [١].

ويرى جارودي أن مفهوم «التحديث» غلب عليه مفهوم الاقتداء بالغرب، ويرى أن إقحام الاحتياجات الغربية في حياة المسلم قادته لأن يصبح غريبًا عن نفسه وذريته وتاريخه ومستقبله، أمَّا ما اقترح على العالم العربي الإسلامي ليتخذ طابع الحداثة هو أن يمر بالمراحل ذاتها التي اجتازتها أوروبا منذ أربعة قرون، وأن يعتبر ماضي الآخرين على أنه مستقبل له[٢].

* * *

(١) «الغرب والشرق الأوسط»، ص (٥٦، ٥٧) تعريب د. نبيل صبحي «كتاب المختار» بالقاهرة.

(٢) ص (١٨٣) من كتاب «الإسلام دين المستقبل» ترجمة عبد المجيد بارودي ط. دار الإيمان بيروت – دمشق ١٩٨٣م.



الفصل العاشر

حجج المدافعين عن السلفية

حجج المدافعين عن السلفية

إننا نُقِرّ بارتفاع أصوات منتقدي السلفية، وامتلاكهم لأجهزة ضخمة في الصحافة والإعلام ودور النشر ويجدون الترحيب في كل مكان يذهبون إليه، بل من الجهات من تمتنع من نشر الردود على آرائهم، ولكن ليس معنى ذلك أنهم أصحاب الحجج الأقوى؛ فالصلة منبتة بين ارتفاع الأصوات وبراهين العقول، قال تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ [الأنعام: ٨٣].

قال زيد بن أسلم وغيره: بالعلم.

فالعلم بحُسن المحاجّة مما يرفع الله تعالى به الدرجات.

وقد اخترنا عرض حجج بعض علمائنا الأفاضل وهم:

١- الأستاذ الدكتور عبد الفتاح فؤاد.

٢- الأستاذ الدكتور عبد القادر محمود.

٣- الأستاذ محمد جلال كشك.

١- الأستاذ الدكتور عبد الفتاح فؤاد:

وفي مقدمّة المدافعين عن منهج السلف يقف الأستاذ الدكتور عبد الفتاح فؤاد – أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية التربية بجامعة الإسكندرية – فقد فَنَد شبهات الخصوم الواحدة تلو الأخرى مبينًا فساد مزاعمهم، وذلك باتخاذه لمؤلفات ابن تيمية «عالم السلف المفترى عليه» مصدرًا للعرض والتحليل بمنهج علمي موضوعي موضِّحًا موقفه من المنطق الأرسطي وفلاسفة الإسلام، مُشيدًا بتقديره للعلم الطبيعي عند الفلاسفة؛ لأنه يخضع للمنهج التجريبي وكذلك يعترف بفضلهم في العلوم الرياضية ولم ينقدهم إلا في مسألة الألوهية ومنطق أرسطو.

ونترك الصفحات القادمة لبسط آراء الأستاذ الدكتور عبد الفتاح فؤاد كاملةً دون تدَخل منا بالاختصار، وخشية الإخلال بالمعنى؛ حيث يمتاز أسلوبه بالتركيز الدقيق والبراعة في اختيار الألفاظ، قال – حفظه الله – تحت عنوان الرد على خصوم السلفية:

يمكن تفنيد أهم مزاعم أعداء السلفية فيما يأتي:

١) وضوح منهج السلف ومذهبهم:

أما عن الخلط في تحديد مفهوم السلفية، أو وصفه بالغموض، فلعل الصفحات القادمة توضح لمن التبس عليه هذا المصطلح أبرز معالم منهج السلف ومذهبهم.

٢) دحض القول بخصومة السلفية للعقل:

وأما الزعم بأن علماء السلف والفقهاء أهل نقل لا عقل، وأنهم يرفضون العقل وأحكامه، فإنما هو محض افتراء، إذ سيتبين لنا عند عرض منهج السلف أنهم كانوا أهل نقل وعقل في آن واحد، وأنهم أعلنوا درء تعارض العقل والنقل.

٣) جهود علماء السلف في علمي أصول الدين وأصول الفقه:

هل رفض أئمة الفقه وعلماء السلف علم أصول الدين وعلم أصول الفقه لما يستند إليه هذان العلمان من أحكام عقلية؟ أم إن الفقهاء رفضوا علم أصول الفقه، فلا أعرف عبارة يتجسد فيها التناقض بصورة أوضح من هذه العبارة، ولا أفهم كيف رفض الفقهاء علمًا هم الذين أسسوه وأقاموه على أكتافهم؟ إننا إذا تتبعنا نشأة علم أصول الفقه، لتبين لنا أنه نشأ مع علم الفقه، وإن كان الفقه قد دون قبله يقول الشيخ أبو زهرة: «لأنه حيث يكون فقه يكون حتمًا منهاج للاستنباط، وحيث كان المنهاج يكون حتمًا لا محالة أصول الفقه»[1]، فلقد بدأ

(١) أبو زهرة: «أصول الفقه»، ص (٨- ١٠).

فقهاء الصحابة من أمثال عبد الله بن مسعود، وعلي بن أبي طالب، وعمر بن الخطاب يضعون قواعد علم أصول الفقه، ثم أضاف التابعون إليها عناصر متعددة، فأخذ مجال هذا العلم يتسع، وكان من التابعين من ينهج منهاج القياس مثل إبراهيم النخعي وغيره من فقهاء العراق، وبعد عصر التابعين عصر الأئمة المجتهدين، وفيه نجد المناهج الفقهية تتميز بشكل أوضح، فإذا وصلنا إلى الشافعي نجده يقوم بتدوين هذا العلم بعد أن نضج في صورة كاملة على يديه وعلى أيدي تلاميذه من بعده، فإذا كان علم أصول الفقه قد وضعه إمام الفقه الكبير الشافعي، فليت شعري كيف يعقل القول: إن الفقهاء رفضوا هذا العلم؟ وإذا كانوا رفضوه فمن ذا الذي اشتغل به؟

وأما إن الفقهاء رفضوا علم أصول الدين لما في هذا العلم من نزعة عقلية، فليس أدل على فساد هذا الزعم مما بين أيدينا من مصنفات عالم السلف المفترى عليه ابن تيمية، وبخاصة رسالته «أصول الدين» التي كتبها ردًا على سؤال يستفسر فيه صاحبه عن الخوض في مسائل أصول الدين: هل هو جائز أم لا؟ فبين ابن تيمية للسائل أنه لا يجوز أن ينهى بحال عن معرفة حقيقية أصول الدين، ويرفع شيخ الإسلام ابن تيمية منزلة علم أصول الدين حتى يضعه في قمة العلوم جميعًا، وفي مصنف آخر يذهب ابن تيمية إلى أن معرفة أصول الدين كمعرفة الله تعالى وأسمائه وصفاته إنما هي أساس الهداية، وهي أفضل وأوجب ما اكتسبته القلوب وحصلته النفوس وأدركته العقول، وقد كان المسلمون الأولون عالمين بها، إذ كيف يكون المتأخرون أعلم في المسائل الاعتقادية من السابقين الأولين؟ فالظن بأن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث من غير فقه لذلك، بينما طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص، إنما هو ظن فاسد يؤدي إلى الاعتقاد الخاطئ بأن المسلمين

الأولين كانوا قومًا أميين بمنزلة الصالحين من العامة، لم يتبحروا في حقائق العلم الإلهي، ولم يتفطنوا لدقائقه[(١)].

وبين أيدينا مجموعة ضخمة من المؤلفات التي كتبها علماء السلف في مسائل أصول الدين[(٢)]، مما يثبت تهافت القول برفض الفقهاء وعلماء السنة لعلم أصول الدين.

٤) التعصب السلفي وهم باطل:

هل كان الفقهاء وعلماء السلف سجانين يحبسون العقيدة في كهوف التخلف، ويتّسِمون بالجمود والتعصب؟ يقول ابن تيمية: «كان أكثر علماء السنة على أن التقليد في الشرائع لا يجوز إلا لمن عجز عن الاستدلال، هذا منصوص الشافعي وأحمد وعليه أصحابنا، وما حكي عن أحمد من تجويز تقليد العالم للعالم غلط عليه»[(٣)].

ومنهج علماء السلف يقوم على التمييز الحاسم بين الثوابت والمتغيرات، فالأخيرة موضع اجتهاد، وهي ما لا يوجد فيها نص من الأحكام الفقهية والأمور الدنيوية لقوله ﷺ: «**أنتم أعلم بأمر دنياكم**»[(٤)].

أما المسائل الاعتقادية، أو أصول الإيمان فهي من الأمور الثابتة التي لا يمكن تصور أن يلحقها تطور، ومستحيل توقع أن يطرأ عليها تغير، وكل تحريف أو تبديل فهو بدعة، والبدع بريد الكفر، إن أصول الإيمان بمثابة الدعائم التي يقوم عليها البنيان الديني والدنيوي، ومن ثم وجب الحفاظ على

---

(١) ابن تيمية: «الفتوى الحموية الكبرى»، ص (٥ - ٨).

(٢) راجع قائمة بأهم هذه المؤلفات في «شرح العقيدة الطحاوية»، مقدمة المحققين: (١/ ٦ - ٧) الهامش.

(٣) «منهاج السنة»: (٢/ ١٨٠).

(٤) رواه مسلم في كتاب الفضائل، (باب: وجوب امتثال ما قاله شرعًا).

استقامة هذه الدعائم؛ حتى لا يؤدي انحرافها إلى انهيار البنيان، ومثل من يظن بأن حرص علماء السلف على استقامة الأصول الإيمانية هو ضرب من التزمت، أو الدعوة إلى الجمود، كمثل من يظن أنه من التزمت أو الجمود أن يحرص المهندس على أن يقيم دعائم بنيانه على قوائم مقدارها ٩٠ درجة، لا أقل درجة ولا أكثر ولو أن انحرافًا طفيفًا سمح به هذا المهندس، لظهرت خطورته شيئًا فشيئًا كلما ارتفع البنيان طابقًا جديدًا، فإذا تصورنا استمرار ارتفاعه حتى يصبح ناطحة سحاب، فإن ميل الجدران درجة واحدة قد يؤدي إلى انهيار البنيان برمته.

ولأهميته بيان هذه المسألة المنهجية أسوق مثالًا آخر عسى أن يفسر لنا تمسك السلفيين بالأصول الاعتقادية وحراستها من تشويش أهل البدع، هب أن سفينة في عرض البحر، أو طائرة تحلق في السماء فيتعين على قائدها أن يوجهها شطر المكان المنشود، فإن لم يحرص القائد على تحديد مساره بدقة، فإن الخطأ الطفيف الذي يقع فيه في بداية الرحلة لا يزال يزداد زيادة مطردة حتى يجد نفسه ومن معه في نهاية الرحلة في بلد غير البلد المقصود، أفليس من سقط القول أن يوصف هذا القائد بالتزمت لحرصه الشديد على عدم الانحراف عن المسار الصحيح؟.

وهكذا حرص علماء السلف على حفظ العقيدة في صورة نقية صافية، وقاوموا بشدة جميع محاولات الانحراف عن المسار الصحيح الذي بدأ به المسلمون الأول المسيرة، فانطلقوا من بداية واحدة يؤمنون بعقيدة واحدة وردت في كتاب واحد ونزلت على رسول واحد ﷺ بيَّنها وفصَّلها وشرحها، وبعد أن أكمل الله الدين، وأبلغ الرسول ما أنزل إليه من ربه، ظهرت في الأمة الإسلامية العوامل المختلفة التي فرقت عقائد المسلمين على نحو ما بينا في الفصل السابق.

٥) درء التعارض بين السلفية والمستقبلية:

هل السلفية حركة مضادة للمستقبلية، ودعوة للتخلف الحضاري، وتيار مضاد للتحديث؟ وهل المنهج السلفي عاجز عن مواجهة تحديات العصر الحديث؟ إن مروجي هذه الاتهامات هم طائفة من المفكرين الذين يتخذون من الحضارة الغربية الحديثة مثلا أعلى يجب أن يحتذى إن أردنا لأمتنا نهضةً وتقدمًا، ويخشون أن يكون المنهج السلفي معوقًا للتقدم المنشود، إنهم يخافون شبح التجربة الغربية التي أثبتت أن العلاقة بين قوة الدين وازدهار الحضارة إنما هي علاقة عكسية، إذ عندما كانت قبضة رجال الكنيسة على الدولة قوية صاحَبها ظلام فكري خَيَّم على أوروبا في العصر الوسيط، وعندما نجح الثوار العلمانيون في تهميش مكانة الدين في المجتمعات الأوروبية في العصر الحديث، أدى ذلك إلى ما نشاهده اليوم من نهضة حضارية تزدهر باضطراد.

بيد أن التجربة التاريخية الإسلامية تسير في تيار مضاد للمسيرة الغربية؛ ذلك لأن العلاقة بين قوة الإسلام والنهضة العلمية إنما هي علاقة طردية، إذ إن الدين قوة تدفع المسلمين دفعا إلى التفوق في شتى ميادين العلوم المختلفة، بما فيها العلوم التي يقوم عليها الجانب الإيجابي من الحضارة الغربية المعاصرة، أعني جانب التقدم العلمي والتقني «التكنولوجي».

أليس هذا الجانب يقوم على تطبيق المنهج التجريبي، والاهتمام بالعلوم الرياضية والطبيعية والحيوية؟ مما لا شك فيه أن من يقف حجر عثرة في طريق هذه العلوم يستحق أن يوصف بالتخلف والجمود والرجعية وغير ذلك من ألقاب الذم.

ولكن هل السلفيون المحافظون على نقاء عقيدتهم وثباتها هم أعداء لعلوم التقدم الحضاري؟ هل هم «ماضيون» يضحون بغد قادم لأجل أمس لا يعود

على حد تعبيرهم الصحفي المار ذكره؟ حقًّا لقد كان علماء السلف ماضيين ولكنهم كانوا أيضًا مستقبليين في آن واحد، ماضيون بتمسكهم بعقيدة السلف الصالح، مستقبليون لأنهم حملوا راية الانفتاح الحضاري، وذلك بدعوتهم إلى الاهتمام بالمنهج التجريبي، والانتفاع بالعلوم الطبيعية والرياضية، بغض النظر عن عقائد أصحابها أو توجهاتهم الفكرية، وعالم السلف الكبير -المفترى عليه- ابن تيمية خير شاهد على ذلك.

إن ابن تيمية الذي كَفَّر الفلاسفة لم يهاجمهم إلا فيما يتعلق بآرائهم في مشكلة الألوهية، وفي قبولهم للمنطق الأرسطوطاليسي، ولكنه لم يستهجن اشتغالهم بالعلوم الطبيعية والرياضية، بل أثنى على جهودهم في هذين المجالين، وأعلن أن موقفهم من هذه العلوم أصوب من موقف المتكلمين الذين أعرضوا عن الطبيعيات والرياضيات. ويقول ابن تيمية: «ونحن لا نقدح فيما علم من الأمور الطبيعية والرياضية»[1] لقد كان ابن تيمية ذا روح نقدية، فحص بها علوم فلاسفة اليونان والإسلام جميعًا، فرفض ما تضمنته من عناصر مخالفة للعقيدة الإسلامية ولكنه لم يرفض علومهم برمتها، بل استصوب العلوم الطبيعة والرياضية، واستنكر كل محاولة للطعن فيها من جانب المتكلمين، مثل إنكار كثير منهم للعديد من المسائل الرياضية أو الفلكية كاستدارة الفلك وغيرها[2]، فهذه العلوم عقلية محضة -على حد تعبيره- وليس فيها تقليد لقائل، وإنما تعلم بمجرد العقل، ويجب التحاكم فيها إلى موجب العقل الصريح[3].

---

(١) ابن تيمية: «الرد على المنطقيين»، ص (٣١١).

(٢) السابق، ص (١٠٥).

(٣) السابق، ص (٢٠٨).

ويعترف ابن تيمية بجهود أرسطوطاليس وأتباعه في العلوم الطبيعية، فيقول: «لهم في الطبيعيات كلام غالبه جيد، وهو كلام كثير واسع، ولهم عقول عرفوا بها ذلك، وهم يقصدون الحق، ولا يظهر عليهم العناد لكنهم جهال بالعلم الإلهي إلى الغاية، ليس عندهم منه إلا قليل، كثير الخطأ»[١].

أما العلوم الرياضية، فهي في نظر ابن تيمية نافعة للفرد والمجتمع على السواء، وهي يقينية لأنها علوم برهانية، سالمة عن الفساد، لا يدخل فيها غلط، ولا تحتمل التناقض وهي ضرورية في العلم، وواجبة القبول[٢].

ويذهب ابن تيمية إلى أن الأطباء وأهل الهندسة من أذكياء الناس، ولهم علوم صحيحة طبية وحسابية، وإن كان ضل منهم طوائف في الأمور الإلهية، فذلك لا يستلزم أن يضلوا في الأمور المتعلقة بالعلوم الطبيعية كالطب والرياضية كالحساب فمن حكى عن مثل أرسطو أو جالينوس أو غيرهما قولًا في الطبيعيات ظاهر البطلان، علم أنه غلط في النقل عليه، إن لم يكن تعمد الكذب عليه، بل إن محمد بن زكريا الرازي - مع إلحاده في الإلهيات والنبوات - فالرجل من أعلم الناس بالطب، حتى قيل له «جالينوس الإسلام» فمن ذكر عنه في الطب قولًا يظهر فساده لمبتدئ الأطباء كان غالطًا عليه[٣].

وإذا كان فلاسفة الإسلام من أمثال الكندي[٤]، وابن سينا[٥]، ومسكويه[٦]، قد وضعوا ترتيبًا تصاعديًّا للعلوم النظرية، يبدأ بالأسفل، وهو العلم الطبيعي، ثم

---

(١) السابق، ص (١٤٣).

(٢) السابق، ص (١٣٣) وما بعدها.

(٣) ابن تيمية: «منهاج السنة»: (٢/ ٤٥٨- ٤٥٩).

(٤) ابن زيدون: «سرح العيون»، ص (١٥٩).

(٥) ابن سينا: «في أقسام العلوم العقلية»، تسع رسائل، ص (١٠٥- ١٠٧).

(٦) مسكويه: «الفوز الأصغر»، ص (٥٩).

العلم الأوسط وهو الرياضي، وأخيرًا العلم الأعلى وهو العلم الإلهي، فإن ابن تيمية يرفض هذا الترتيب، ويعده ضربًا من قلب الحقائق، ويذهب إلى أن العلم الطبيعي هو أشرف علوم الفلاسفة، لأنه يخضع للمنهج التجريبي الذي يدرس الأجسام الموجودة في الخارج، ثم يليه في المرتبة العلم الرياضي، وأخيرًا تأتي آراء الفلاسفة التخمينية في العلم الإلهي لتحتل أدنى منزلة في قائمة علوم الفلاسفة[1].

هذا هو عالم السلف الكبير ابن تيمية، يعترف لخصومه بفضلهم في مجالات العلوم الطبيعية والرياضية التي هي من أهم عوامل الازدهار الحضاري المعاصر، ويشهد لأعدائه بجهودهم الإيجابية المثمرة، ولم يمنعه تكفيره إياهم في المسائل الاعتقادية من المطالبة بالانتفاع بعلومهم التجريبية والاستدلالية؛ لأنها لا تتعارض مع الدين، بل إن الدين يدعو إلى الاشتغال بها، كما يصرح بوجوب قبولها؛ لأنها تعلم بالعقل، ولا ينبغي رفض أحكام العقل.

أفليس من الظلم والتجني على شيخ الإسلام ابن تيمية أن نعده مسئولًا عن التخلف العلمي، وداعية إلى الجمود، ونرمي مذهبه السلفي بالعجز عن تقديم حلول للقضايا المستحدثة؟ لقد حدد شيخنا السلفي دقة المسالك التي ينبغي أن يسلكها من يتصدى لعلاج المشكلات المثارة، فإذا كانت تنتمي إلى الثوابت كمسائل العقيدة، فينبغي بحثها في مظانها: الكتاب والسنة، والإجماع مع الإقرار بأن هذه المصادر لا تتعارض ألبتة مع العقل، أما إذا كانت المشكلة المطروحة تتعلق بأحد مجالات العلوم التجريبية أو الرياضية، فيتعين بحثها في ضوء هذه العلوم وفهمها بالعقل، وجاء تلميذه ابن قيم الجوزية فسار على المنهاج السلفي، وتولى مهمة حراسة العقيدة وحمايتها من المؤثرات الدخيلة، ولكن سلفيته لم

---

(١) ابن تيمية: «الرد على المنطقيين»، ص (١٣٣- ١٣٥).

تمنعه من الانتفاع بالعلوم التجريبية بصرف النظر عن مصدرها، وها هي كتبه بين أيدينا يستعين في تصنيفها بعلوم الأطباء القدماء من أمثال بقراط وجالينوس[١].

أما نقد ابن تيمية للمنطق الأرسطوطاليسي، فكان نتيجة اهتمام الشيخ السلفي بالمنهج الاستقرائي الذي يرجع إليه الفضل في تقدم علومنا التجريبية المعاصرة، ولم يحفل أرسطوطاليس كثيرًا بالاستقراء، وهو أسلوب الذهن الذي يسير من الجزئي إلى الكلي، أما المنهج الاستنباطي فهو على العكس، أسلوب الذهن الذي يسير من الكلي إلى الجزئي، وهو الذي حظي بعناية المُعلِّم الأول، ولكن المنهج الاستنباطي عديم الجدوى في نظر ابن تيمية، وليس فيه فائدة علمية - على حد قوله - لأنه يقوم على القضايا الكلية التي «يمكن العلم بكل واحد منها بما هو أيسر من قياسهم «أي قياس المشائيين» فلا تعلم كلية بقياسهم إلا والعلم بجزئياتها ممكن بدون قياسهم الشمولي، وربما كان أيسر»[٢].

ويذهب ابن تيمية إلى أن الحس يُدرك المعينات أولًا، ثم ينتقل منها إلى القضايا الكلية العامة، فإن الإنسان يرى هذا الإنسان، وهذا الإنسان، وهذا الإنسان، ويرى أن هذا حساس متحرك بالإرادة ناطق وهذا هكذا، فيقضي قضاء عامًّا أن كل إنسان حساس متحرك بالإرادة ناطق[٣]، إذن: «فالكليات في النفس تقع بعد معرفة الجزئيات المعينة»[٤] أي إن استنباط قضية جزئية من قضية كلية لا يفيد علمًا جديدًا؛ لأننا لم نتوصل إلى القضية الكلية إلا بعد استقراء للجزئيات الداخلة فيها، فالعلم بالجزئيات سابق على العلم بالكليات.

---

(١) ابن القيم: «تحفة المودود»، راجع البابين الأخيرين السادس عشر والسابع عشر، وكذلك راجع كتابه «الطب النبوي».

(٢) «الرد على المنطقيين»، ص (١٥١ - ١٥٢).

(٣) السابق، ص (٣٦٧).

(٤) السابق، ص (٣٦٨).

فأين التخلف الحضاري في المنهج السلفي؟ وأي عداء للعقل في الدعوة السلفية؟ وأين المعوقات التي قيل: إن السلفيين يضعونها في طريق التقدم العلمي والازدهار الحضاري؟!

ومن مظاهر سوء الفهم للسلفية والتجني عليها، الظن بأن ترجيح النقل على العقل سمة عامة للسلفية في جميع المجالات، فيقال: «إن «التربية السلفية» تقوم على تلقين الطلاب علوم السابقين حفظًا، دون اكتراث بتنمية عقولهم فهمًا، وليس أدل على فساد هذا الظن من تأمل موقف عالم السلف ابن تيمية من العلوم الطبيعية والرياضية كما عرضناه منذ هنيهة». انتهى كلام الأستاذ الدكتور عبد الفتاح فؤاد.

٢- الأستاذ الدكتور عبد القادر محمود:

يقوم منهجه على الرد على من ناقش تفصيلًا كافة التيارات الدخيلة على الفكر الإسلامي ورد عليها ملتزمًا بالمنهج السلفي ووصف الرد بأنه بمثابة «ثورة» للفكر الإسلامي منذ عصر ابن تيمية حتى العصر الحديث[1] ومن موضوعات بحثه بيان آثار التيارات الغربية في الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر «كالوضعية والماركسية والوجودية» موضحًا أن هذه الأفكار المستوردة أثرت على ثلاثة أصناف من الدارسين العرب المسلمين «الصنف

---

(١) د/ عبد القادر محمود «الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة في القديم والحديث»، ص (٩، ١٠) وعرض ثورة المدرسة الإسلامية الحديثة لدى مدرسة الأفغاني ومحمد عبده، ومحمد إقبال، تلك الثورة التي احتشدت بكل أسلحتها الثقافية التجديدية في الفكر الديني والاجتماعي والثقافي لحرب حركات الاستعمار بكل صورها ومذاهبها وتياراتها التي انصبت فيها الجبهة المعارضة بكل تياراتها الشرقية والغربية جميعًا، ص (١٠) ط ٢ الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٦م.
والدكتور عبد القادر محمود كان رئيس قسم الفلسفة بجامعة القاهرة وأستاذ الفلسفة بجامعة أم درمان الإسلامية بالسودان.

الأول: تعلم تعليمًا دينيًا ثم درس في أوروبا وهي في قمة الدعوات الاستعمارية الهدّامة للثقافة الإسلامية والمنهج الإسلامي، الثاني: تعلم تعليمًا مدنيًّا خالصًا، لكنه أُسر بالتقدم العلمي من الناحية التكنولوجية فمضى في ركب المادية الآلية الميكانيكية القديمة أما الثالث: فهو صنف تقليدي لم يدرس الدين دراسة أصلية، ولم يدرس في مناهج التعليم المدني دراسة سليمة»[١]، ومن النتائج التي وصل إليها الدكتور عبد القادر محمود أن وصف السلفية بأنها (ثورة)؛ إذا استطاعت بقوة الحجج والبراهين الصمود في وجه التيارات الوافدة من الشرق والغرب قديمًا وحديثًا، واتخذ من ابن تيمية أنموذجًا لحكمه، فقال: «تحدثنا عن ثورة السلفية العارمة مع ابن تيمية، تلك الثورة التي طبّقت منهج النظر في السلوك أشمل تطبيق، وذلك في كل أصول العباذات والمعاملات ورفعت سيف الثورة عاليًا ضد كل الحركات الانفصالية لدى الباطنية بمختلف أنماطهم وبمختلف اتجاهاتهم ونزعاتهم العقلية والفلسفية في دوائرهم المختلفة»[٢].

وقد حسم الدكتور عبد القادر محمود النقاش المستفيض حول السلفية، وخص بالذكر اثنين من الأئمة الأربعة وهما الإمام مالك والإمام أحمد بن حنبل، مع التنبيه بأنهم كانوا جميعًا على المنهج السلفي.

لهذا أكد الإمام مالك (١٧٩هـ) صاحب «الموطّأ» عندما سُئل عن معنى الاستواء في الآية الكريمة: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ قال: «إنّ الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة». وقال

---

(١) نفسه ص (٢٤٠/ ٢٤١) وذكر الدكتور عبد القادر أمثلة على هذا التصنيف، فمن الأول: أمثال د/ طه حسين وعلي عبد الرازق، والثاني: د/ مصطفى محمود – في مرحلة فكره الأول وقبل عودته للصواب– والثالث: خالد محمد خالد في تجاربه الأولى ثم عاد إلى الصراط السوي، ص (٢٤١)، والأول ص (٤٧٢).

(٢) نفسه ص (٩).

لصاحب السؤال: «لعلك من أصحاب عمرو بن عُبيد» وكان رأسًا للمعتزلة[١].

أما الإمام أحمد بن حنبل (٢٤١هـ) صاحب محنة خلق القُرآن «تلك المحنة التي وقف فيها موقف التضحية بنفسه في سبيل رأيه تجاه المعتزلة»[٢].

وبعد هذا التمهيد انتقل للحديث عن ابن تيمية فقال: «لسنا نتحدث عن هؤلاء الكبار من السلفية، وإنما سنقف فقط عند أكبر ممثل أصيل للثورة السلفية في أشمل وأكمل صورها، وفي مختلف الجهات وفي أفجع العصور، التي تألبت فيها على الإسلام حركات التتار والصليبيين، وغلاة الشيعة والصوفية، وهذا الممثل الأكبر هو الإمام ابن تيمية (٧٢٨هـ) أحد الأئمة الذين شاء الله تعالى أن يجدد بهم الإسلام، وأن يعزّ بهم دينه وشرعته».

ويرى أنه حاد عن طريق الصواب كل من ألقى الأوصاف جزافًا على ابن تيمية كالجحود والرجعية والعداء للفكر الفلسفي وذلك بسبب عائقين:

الأول: القراءة الجزئية المتسرعة لبعض الفقرات من مؤلفاته دون الإحاطة بموقفه الكلي من المسائل المتنازع عليها، وقد اتضح ذلك بجلاء في شرح وتحليل الدكتور عبد الفتاح فؤاد آنفًا.

الثاني: إغفال الواقع الثقافي والاجتماعي والسياسي الذي عاصره الشيخ.

وبالتخلص من هذين العائقين فسيتضح أن ابن تيمية خرج بنفسه مجاهدًا بسيفه وصوته وقلمه أولئك التتار (٦٩٩هـ) واشترك في معركة كبرى ضدهم (٧٠٢هـ) وهزموا فيها هزيمة منكرة، وكان يحارب البدع وأصحابها كافة، ويجاهد الظلم وأصحاب، ويصول مع جبهات الضلال الأخرى ويخوض حربًا طاحنة ضد الخارجين من الفقهاء والفلاسفة والصوفية[٣].

(١، ٢) نفسه ص (٣٤١).

(٣) ص (٣٤١/ ٣٤٢) باختصار.

وفي الختام، يقول الدكتور عبد القادر: «من هنا كانت ثورته، ومنها كانت محنته، لهذا سُجن وحوكم لسنين طويلة بعد كيد وحسد من الخصوم... وقد خُيّر ابن تيمية في النهاية بين الإقامة بدمشق أو الإسكندرية بشروط أهمها: عدم الفتيا، أو الاتصال بأحد لا بقول ولا بعمل أو السجن، فاختار السجن حتى مات فيه بدمشق[1] ولكن ظلت مدرسته ممتدة، بتلميذه الإمام ابن القيّم حتى محمد ابن عبد الوهاب ومحمد رشيد رضا في العصر الحديث»[2].

٣- الأستاذ محمد جلال كشك[3]:

يقول الأستاذ كشك: «فالسلفيون بالمفهوم الصحيح، كانوا دائمًا – الأكثر ثورية – إن صحّ التعبير – ويكفي أن نسترجع أسماء الأئمة الذين استندت الحركة الوهابية لتعاليمهم، لنجد أنهم رغم ما زعمه المغرضون أو أصحاب النظرة السطحية، من أنهم محافظون، أو سلفيون فقدْ كانوا هم خصوم السلطة، المدافعون عن حرية الإنسان المسلم، حرية الوطن المسلم.... ابن حنبل، مثلًا كان هو الثوري «هو التقدّمي» هو المدافع عن حرية «العقيدة» وليس المعتزلة، كما يدعي كل الذين يصنّفون أنصار السنة، كرجعيين.. رفض الإمام ابن حنبل فرض القول بخلق القرآن، وتحدّى السلطة، ودخل السجن وعُذّب متمسّكًا بموقفه... وابن تيمية كان بطل مقاومة الغزو التتري، واستعان خصومه من المتصوفين والمتكلمين عليه بالسلطان، شاهرين ضده سلاح «أمن الدولة» فدخل السجن أربع مرّات ومات فيه... وفي العصر الحديث إذا استرجعنا تاريخ المقاومة ضد الاستعمار الأجنبي، فسنجد أبرز الوجوه بين القيادات الوطنية،

(١) نفسه، ص (٣٤٢).

(٢) نفسه، ص (٣٤٠).

(٣) كاتب وصحفي معروف وله مجموعة مؤلفات، منها: «النكسة والغزو الفكري»، و«دخلت الخيل الأزهر»، و«الحق المر»، و«حوار في أنقرة»، و«كلمتي للمغفلين»، و«ثورة يوليو الأمريكية».

قيادات إسلامية (سلفية) من لجنة الأزهر الثورية التي قاومت نابليون، ثم الأمير عبد القادر... مرورًا بعمر المختار وأحمد السنوسي.. كل هذا الزخم السياسي هو مجرد نتيجة من نتائج «التوحيد» وهكذا كان أوّل كتاب لـ«محمد بن عبد الوهاب» عن التوحيد[1] وبناء على فهم السلفيين لعقيدة التوحيد، استمرّت جهودهم لتطهير العقيدة الإسلامية والسلوك الإسلامي من الشوائب التي لحقت بهما، ولذلك فقد اصطدم أتباع ابن عبد الوهاب «بمؤسسات كاملة، سبقت ظهورهم بقرون وهي الطرق الصوفية، ومحترفي تجارة الولاية والكرامات، ومستثمري القبور - بزعم ادعاء الولاية والصلاح- كما اصطدموا مع العادات المتأصلة في المجتمعات الزراعية، وهي عبادة الموتى، وإبراز القبور وأيضًا اصطدموا بالشيعة، لأنهم أول من أدخل الشرك في هذه الأمة، الذين يدعون عليًّا وغيره، ويطلبون منه قضاء الحاجات وتفريج الكربات»[2].

وقد أخذ خصوم الشيخ محمد بن عبد الوهاب عليه كثيرًا من المؤاخذات ثم تبين بهتانها، مثلما شنّعوا عليه أنه اخترع مذهبًا جديدًا وأبطل كتب المذاهب، فبيّن أنه على مذهب الإمام أحمد، واختصر كتابين من كتب الحنابلة وهما «الإنصاف» و«الشرح الكبير»[3] وقال في رسالته الثانية والعشرين التي وجهها إلى عموم المسلمين: «عقيدتي وديني الذي أدين به من مذهب أهل السنّة والجماعة الذي عليه أئمة المسلمين، مثل الأئمة الأربعة، وأتباعهم إلى يوم القيامة»[4].

---

(١) محمد جلال كشك: «السعوديون والحل السعودي»، ص (٩١) مصدر سابق باختصار وتصرف يسير.

(٢) نفسه ص (٩٣).

(٣) د/ عمر سليمان الأشقر: «الإمام المجدّد الشيخ محمد عبد الوهاب، باني دولة ومنشئ أمة»، ص (١١٣) دار النفائس/ عمان الأردن ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٩م.

(٤) نفسه ص (٨٢).

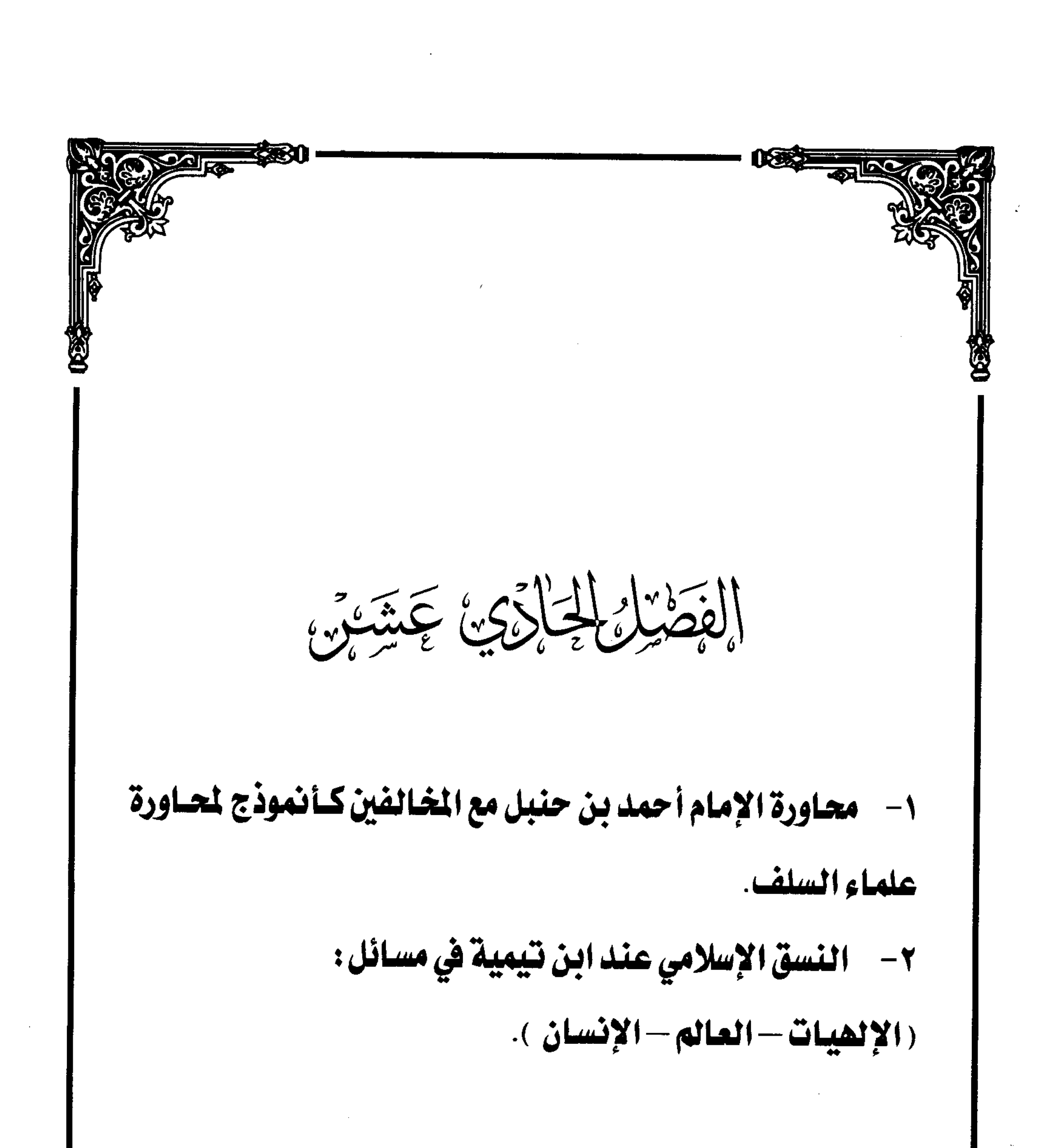
ونحن نضيف أن هناك الكثير من القرائن الدالة على حرص الأمم على المحافظة على أصالتها بتنقية ثقافتها من أية عناصر طارئة، فإذا توسّعنا في شرح هذه الظاهرة وخرجنا بها من دائرة العقائد الدينية الخاصة إلى دائرة الثقافة الشاملة، فإننا سنعثر على مصداق ذلك فيما حدث في أوروبا عقب الحرب العالمية الثانية إذ خشيت النخبة المثقفة هناك على ثقافتها من الغزو الثقافي الأمريكي.

يقول الفيلسوف الأمريكي جون ديوي: «ولم يكن الأوروبيون قبل الحرب يعتقدون بوجود الأمريكانية كطراز للثقافة، ولكنهم الآن يرونها ويعتقدون بوجودها كخطر يهددهم، وكرد فعل لذلك أو كمظهر من مظاهر الاحتجاج إنما، على الأقل لدى رجال الأدب في أوروبا وعي بثقافة أوروبية الطابع والمميزات، يرون أنها ثمينة ومهددة الكيان بغزو من شكل جديد من أشكال البربرية منبثق من الولايات المتحدة. وهكذا فإن عداءً حادًّا لنفوذ أجنبي قوي يحل الآن محل ذلك التجاهل المجامل لما كان يعتبر قليل الشأن والخطر، ولقد يتطلب الأمر معرفة أغزر وأوسع من معرفتي لسرد حتى عناوين الكتب والمقالات التي تصدر سنويًّا من المطابع الأوروبية والتي تحمل عبء إيضاح خطر أمريكا على الحضارة الأوروبية التقليدية»(١).

وأقول في النهاية: لا أظنّ بعد استيعاب هذه الواقعة التجريبية التي مرّت بها أوروبا «المعاصرة» أنه يجوز لأحد من العقلاء الجادّين وسم «السلفية» بالرجعية؛ لأنها -بالمثل- تعضّ بنواجذها على أصالة التراث الإسلامي، وتحرص كلّ الحرص على نقاء عقيدة التوحيد والمحافظة على أصالة أمة الإسلام.

---

(١) جون ديوي: «الفردية قديمًا وحديثًا»، ص (١٩/ ٢٠) مكتبة الأسرة سنة ٢٠٠١م ترجمة خيري حماد ومراجعة مروان الجابري.



الفصل الحادي عشر

١- محاورة الإمام أحمد بن حنبل مع المخالفين كأنموذج لمحاورة علماء السلف.

٢- النسق الإسلامي عند ابن تيمية في مسائل:

(الإلهيات - العالم - الإنسان).

تمهيد

وها نحن في نهاية المطاف نقدّم أنموذجين دالَّين على مستوى الجدل الراقي، مقترنًا بتعانق أدلة العقل والشرع برباط لا ينفصم.

وغرضنا إحداث صدمة ذهنية – إنْ جاز التعبير – للباحثين الجادين عن الحق؛ لأن بعضهم – كما كررنا – ضحايا الأفكار الجاهزة، وعمليات غسيل المخ، والإلحاح المتواصل من الجانب الناقد للسلفية، ولم تسنح لهم الفرصة للاطلاع الكافي على خصوبة الفكر لدى علماء السلف، وربما لم يخطر ببالهم قط أن في دائرة المنهج السلفي عمالقة يفوقون ما يعرفونه من الفلاسفة ولا نشك في أن حصيلة القراءة المتأنية المستوعبة هي اكتشاف مستوى راقٍ من الجدل المبني على العقل والشرع معًا في تآلف أخّاذ يبهر العقل، ويطمئن القلب فيصل إلى الإيمان الراسخ.

❊ ❊ ❊

١- محاورة الإمام أحمد بن حنبل مع المخالفين كأنموذج لمحاورة علماء السلف:

اعتنق المأمون (٢١٥هـ) عقيدة المعتزلة وفي عصره استخدموا أسلوبًا مضادًّا لمبادئهم المعلنة باسم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لِيُنَكِّلوا بكل مخالف ... فكم من الضحايا المعارضين أُلقي بهم في السجون؟ فانكمش أغلب المحدّثين والفقهاء يلعقون جراحهم، حتى أصبح الانتساب إلى الاعتزال فاشيًا منتشرًا «والناس على دين ملوكهم» وكل من كان متسنّنًا «أي: مستمسكًا بعقيدة السلف» كان متخفيًا مستترًا[1].

وظل الأمر كذلك أيام المأمون والمعتصم والواثق، وثبت المستمسكون بعقائد السلف ثباتًا قل وجود نظيره في التاريخ وأصبحوا كالجبال الشوامخ التي صانت العقائد حيَّة تتوارثها الطائفة الظاهرة على الحق وكان على رأسها الإمام ابن حنبل.



حياته:

هو الإمام أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال، ولد في ربيع الأول سنة (١٦٤هـ) وتوفي أبوه محمد شابًّا، فوليته أمه، وحفظ القرآن في صباه وتعلم القراءة والكتابة وظهر فيه آثار البلوغ مبكرًا، اتجه إلى الحديث وبقي يتلقى الحديث ببغداد من سنة (١٧٩هـ) إلى (١٨٦هـ)، وكان في طلبه للعلم مثال الجد والحرص والنشاط، فقد روى عن نفسه: «كنت ربما أردت البكور في الحديث فتأخذ أمي بثيابي وتقول: حتى يؤذن الناس أو حتى يصبحوا».

رحل إلى عدة بلاد طالبًا للحديث، فسافر إلى البصرة، والحجاز، واليمن،

(١) أبو الحسن الندوي: «رجال الفكر والدعوة في الإسلام»، ص (١١٥).

ومكة، وإلى الكوفة، واستمر على الجد والطلب حتى بلغ مبلغ الإمامة في الحديث.

ووُصِفَ بأنه أعلم الناس بالسنة، وكان معجبًا بالشافعي استفاد منه في الفقه والاستنباط، وكان الشافعي معجبًا به أيضًا فوصفه بأنه لا أحد ببغداد أفقه من ابن حنبل.

وعند الأربعين شرع في التدريس والفتيا، فأقبل الناس على مجالسه إقبالًا عظيمًا، ويذكر ابن الجوزي في مناقبه أن عدد من كانوا يستمعون إلى درسه نحو خمسة آلاف، ولكنه كان يَنْهَى حال حياته عن كتابة كلامه ليجمع القلوب على المادة الأصلية العظمى، ثم استدرك أصحابه، فنقلوا لنا علمه فانتصرت طريقته[1]، وهذا يدلنا على أنه لم يقصد تأسيس مذهب والأمر باتِّبَاعِه.

وقد تعددت المصادر التي وصلتنا تحمل أدق تفاصيل حياة الإمام ابن حنبل وآرائه، ويبدو أنه رأى أن يُوضِّح وجهة نظره في المسائل التي طغت على ثقافة العصر واتجاهاته المختلفة، وأن يدعم المنهج النقلي مبرزًا في الوقت نفسه مضمونه العقلي فأخرج على هذا الأساس - ضمن مؤلفاته - روائعه الثلاثة: وكلها تحفظ لنا عقائد السلف وآراءهم، وسط التيارات المختلفة السائدة في العالم الإسلامي حينذاك، فإن «المسند» عُنِيَ بحفظ الحديث، وكتابه «الرد على الجهمية والزنادقة» يتضح فيه حجاجه العقلي في أجلى وأدق صوره؛ لأنه يفسر القرآن بالقرآن ليوضح ما اشتبه على المخالفين من فهم، ثم مؤلَّفَهُ في «الزهد» الذي يعد وثيقة على طريقة الاقتداء عند بداية التصوف وانتشاره، إذ كان معاصرًا للحارث المحاسبي.

أما عن سيرته وأخلاقه، فقد اشتهر بالزهد والعزوف عن زخارف الدنيا،

---

(١) ابن تيمية: «مجموعة نصوص باسم مجموعة علمية»، ص (١٥٢).

وكان يأكل من عمل يده رافضًا عطايا الأمراء، ويظهر من سيرته في المحنة شجاعته في الحق والتشبث به مهما كلفه من آلام، فقد ظل يواجه حربًا ضروسًا، فاستمسك بموقفه «ولقد ابتُلِيَتِ السنة الإسلامية في شخصه، فكان في صبره - لو صبر - فوزها ونهوضها، وفي ضعفه - لو فُتِنَ - سقوطها وخذلانها»[١].

وبوسعنا أن ننظر إلى النتائج المحتملة التي كانت ستترتب على انهياره وتسلميه بآراء خصومه ومن هنا اقترن اسمه باسم الصديق، فقيل: «أبو بكر يوم الرّدة، وابن حنبل في المحنة».

ويرى المستشرق باتون في دراسته عن المحنة أن الإمام أحمد أبقى بموقفه على السنة ودعَّم أصولها، ويذهب إلى أبعد من ذلك فيذكر أن الإسلام إذا كان يبغي المحافظة على جوهره وطابعه ليظل إسلامًا، فما من سبيل يبلغ به هذه الغاية أفضل من سبيل المحافظة على السنَّة والاستمساك بعراها[٢].

ومما يوضح لنا منهجه، ما نقل من كلامه المأثور في قوله: «أصول الإسلام أربعة دال ودليل ومبين ومستدل. فالدال هو الله تعالى، والدليل هو القرآن، والمبين هو الرسول ﷺ، والمستدل أولو العلم وأولو الألباب الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم»[٣].

وظل الإمام أحمد معظَّمًا عند أهل السنة والجماعة.

يقول شارح عقيدة السفاريني في نسبة المذهب السلفي إلى الإمام أحمد: «وإنما نسب لإمامنا أحمد لأنه انتهى إليه من السنة، قال بعض شيوخ المغاربة: المذهب لمالك والشافعي وغيرهما من الأئمة والظهور للإمام أحمد بن حنبل»[٤].

---

(١) باتون: «أحمد بن حنبل والمحنة»، ص (٣٥).

(٢) ولتر باتون: «ابن حنبل والمحنة»، ص (٣٥).

(٣) ابن تيمية: «النبوات»، ص (٤٢).

(٤) «شرح عقيدة السفاريني»، ص (٦٤)، ط المنار، سنة ١٣٢٣هـ.

منهجه مع المتكلمين المخالفين في الرأي:

ضمن الإمام أحمد كتابه «الرد على الزنادقة والجهمية» آراءه في الرد على المتكلمين المخالفين في الرأي فيرميهم بأنهم يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، ومضى في كتابه سالكًا طريق تفسير الكتاب بالكتاب فيما أثاروه من شبهات، ففندها جميعًا مبينًا التفسير الصحيح.

وسنعتمد على هذا الكتاب في إيراد المسائل التي خاض فيها المعتزلة بخاصة من ذلك إنكارهم رؤية الله تعالى في الآخرة. فبين ابن حنبل أن تفسير الآية: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] يعني: الحسن والبياض ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] يعني: تعاين ربها في الجنة، ومضى شارحًا تفسير الآية الأخرى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] بأنها تعني في الدنيا والآخرة، وذلك أن اليهود قالوا لموسى: ﴿أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ [النساء: ١٥٣] وقد سألت مشركو قريش النبي ﷺ فقالوا: ﴿أَوْ تَأْتِيَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٢] فنزل قوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ [البقرة: ١٠٨] وأوحى الله إلى رسوله ﷺ أنه لا تدركه الأبصار، أي لا يراه أحد في الدنيا دون الآخرة ولا تعارض بين الآية الأولى التي تخبر برؤية المؤمنين لربهم ﷻ في الجنة، والآية الثانية التي تعني استحالة رؤية الله ﷻ في الدنيا(١).

ويفنّد الإمام أحمد دعوى الجهمية في نفي الصفات عن الله تعالى، ويوضح لنا جذور المسألة، وعلة اتخاذهم لهذا الموقف، فيذكر لنا ما بلغه من أمر الجهم وسبب نفيه الصفات الإلهية، فقد كان الجهم من أهل خراسان صاحب خصومات وكلام، فلقي أناسًا من المشركين يقال لهم: السمنيّة «نسبة إلى

---

(١) ابن حنبل: «الرد على الزنادقة والجهمية»: ص (٥٩).

سومنات بلدة بالهند وهم البوذية» فعرفوا الجهم، فناقشوه مطالبين إياه بتقديم الحجة على صحة دينه وسألوه: ألست تزعم أن لك إلهًا؟

قال الجهم: بلى.

فقالوا له: فهل رأيت إلهك؟

قال: لا.

قالوا: فهل سمعت كلامه؟

وسألوه: هل رأى ربه أو سمعه، أو وجد له حسًّا؟ ومضوا في هذه الأسئلة المشبهة لله ﷻ بصفات المخلوقين، فتحيّر الجهم فلم يدر من يعبد أربعين يومًا، ثم استدرك حجة مثل حجة النصارى في زعمهم أن الروح الذي في عيسى هو روح الله، فاستدرك حجة مثل هذه الحجة فقال للسمني:

«ألست تزعم أن فيك روحًا؟ قال: بلى، فقال: هل رأيت روحك؟».

واستمر في توجيه نفس الأسئلة وكان جواب السمني بالنفي، فظن أن هذا إفحام، إذ ختم أسئلته بقوله: «فكذلك الله لا يُرى له وجه ولا يُسمع له صوت ولا يُشم له رائحة، وهو غائب عن الأبصار، ولا يكون في مكان دون مكان».

ويرى الإمام أحمد أن الجهم يعتمد في حججه على ثلاث آيات من المتشابه، فيقول: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، و ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣]، فتأول القرآن على غير تأويله، وكذب بأحاديث رسول الله ﷺ، وزعم أن من وصف الله بشيء مما وصف به نفسه في كتابه أو حدَّث عنه رسوله ﷺ كان كافرًا وكان من المشبهة، وتبعه قوم منهم أصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة سألهم

الناس عن قول الله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فأجابوا: «ليس كمثله شيء من الأشياء، وهو تحت الأرضين السبع كما هو على العرش، ولا يخلو منه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، ولم يتكلم ولا يُكَلِّم، ولا ينظر إليه أحد في الدنيا ولا في الآخرة، ولا يوصف، ولا يُعرف... ولا يُدرك بعقل، وهو وجه كله، وهو علم كله، وهو سمع كله، وهو بصر كله، وهو نور كله، وهو قدرة كله...».

ويرى الإمام أحمد أن إلزامات مذهبهم تؤدي إلى أنهم لا يؤمنون بشيء، ويوجِّه إليهم بدوره الأسئلة لاستدراجهم للإقرار.

ويسألهم: من تعبدون؟ فإذا قالوا: إنهم يعبدون من يدبر أمر هذا الخلق، قيل لهم: هذا الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة؟ قالوا: نعم، فقلنا: قد عرف المسلمون أنكم لا تؤمنون بشيء؛ لأن هذا الذي يدبر هو الذي كلَّم موسى، قالوا: لم يتكلم ولا يُكلِّم؛ لأن الكلام لا يكون إلا بجارحة والجوارح عن الله منفية.

وهكذا يوهمون البعض بأنهم من أشد الناس تعظيمًا لله، بينما يعود قولهم إلى ضلالة وكفر[١].

ويمضي الإمام في بيان تفصيل ما جحدته الجهمية شارحًا معاني الآيات القرآنية التي يستندون إليها في الرؤية، وصفة الاستواء، وعلو الله تعالى على خلقه: قالوا في تفسير الآية: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢- ٢٣] إنما تنتظر الثواب من ربها وصحتها أنها مع ما تنتظر من الثواب ترى ربها، وقد قال النبي ﷺ: «**إنكم سترون ربكم**»، ويؤيد ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس: ٢٦] إن الزيادة هي النظر إلى وجه الله تعالى، وعلى عكس

(١) ابن حنبل: «الرد على الزنادقة»، ص (٧- ٦٩).

ذلك فإن الكفار سيحجبون عن الله في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] فإذا كان الكافر يحجب عن الله، والمؤمن يحجب عن الله، فما فضل المؤمن على الكافر؟.

ويستند ابن حنبل إلى الآيات القرآنية المثبتة بأن الله تعالى على العرش كقوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، و ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]، بينما يزعم الجهمية أنه سبحانه على العرش وفي السموات وفي الأرض وفي كل مكان ولا يخلو منه مكان استنادًا إلى الآية: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، فيتساءل: «قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظم الرب شيء» ويضرب الأمثلة على ذلك، أجسام البشر وأجوافهم وأجواف الخنازير والأماكن القذرة، بينما أخبرنا الله أنه في السماء فقال: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾ [الملك. ١٦]، ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٧]، وقال ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال: ﴿مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥]، ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وغيرها من الآيات، بينما وجدنا كل شيء أسفل منه مذمومًا، كقوله جل ثناؤه: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥] ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ﴾ [فصلت: ٢٩].

أما معنى الآية: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣]، التي أخطأ في تفسيرها الجهمية، فهي تعني أنه إله مَنْ في السموات وإله من في الأرض وهو على العرش أحاط علمه بما دون العرش، ولا يخلو من علم الله مكان، ولا يكون علم الله في مكان دون مكان، فذلك قوله: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

وواضح من منهج الإمام أحمد أنه يقرن الدليل الشرعي بالنظر العقلي: فيقدّم الآية القرآنية مقترنة بالتفسير الصحيح للناظر إلى القرآن بتدبر في شموله «ففي هذا دلالة وبيان لمن عقل عن الله، فرحم الله من فكر، ورجع عن القول الذي يخالف الكتاب والسنة»[١].

ويلجأ إلى الحجة العقلية لإثبات الصفات الإلهية مع توحيد الله ﷻ، فإذا قلنا إن الله لم يزل بصفاته كلها، أليس إنما نصف إلهًا واحدًا بجميع صفاته؟ ومثال ذلك النخلة، لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وحجاد واسمها اسم شيء واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها، فذلك، الله وله المثل الأعلى بجميع صفاته إله واحد[٢].

وما أوقع الجهمية في الخطأ تفسيرهم لآيات المعية الإلهية، فرأوا أن الله ﷻ بذاته معهم في كل مكان مؤيدين ذلك بمثل قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۖ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ۖ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة: ٧] .

ولكن ابن حنبل يسلك معهم طريقين لإثبات خطأ تفسيرهم الأول، لفت نظرهم إلى أن الآيات السالفة الذكر بدأت بعلم الله وختمت بعلمه، فالمعية إذن مع العباد ليست بالذات، ولكن بالعلم، فالله تعالى مع عباده بعلمه أينما كانوا، هذا هو التفسير الصحيح.

ويسلك الطريق الثاني بالحجاج العقلي، فيفحم الخصم بوضع الأسئلة المتعددة التي تضطره إلى اختيار إحدى الإجابات، فيلزمه بالخطإ أو يفحمه فيغير رأيه.

---

(١) «الرد على الزنادقة»، ص (٧٧).

(٢) نفس المصدر، ص (٩١).

ونترك الإمام يتكلم هنا بأسلوبه الجدلي في نقاشه مع أحد الجهمية:

إذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أن الله في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان فقل: أليس الله كان ولا شيء فيقول: بلى، فقل له: حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجًا من نفسه، فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال لابد له من واحد منها، إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه كفر، حين زعم أن الجن والإنس والشياطين في نفسه.

وإن قال: خلقهم خارجًا عن نفسه ثم دخل فيهم، كان هذا كفرًا أيضًا حين زعم أنه دخل في مكان قذر رديء.

وإن قال خلقهم خارجًا عن نفسه ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله أجمع، وقوله قول أهل السنة.

ومثل هذا النص يعطينا صورة عن طريقة الجدل عند الإمام، بل إن أكثر أجزاء كتابه تمضي على هذا النحو القائم على نظر عقلي محض، ويجعلنا ندرك أنه تصدى للمعتزلة بالمنهج العقلي قبل ظهور المذهب الأشعري بزمن طويل.

وها نحن أمام أنموذج ثانٍ من نماذج الاستدلالات العقلية المؤدية إلى إفحام الخصم، وإقراره بخطئه، واضطراره إلى التنازل عن رأيه، ففي نقاشه لإثبات علم الله تعالى، يقول: إذا أردت أن تعلم أن الجهمي لا يقر بعلم الله فقل له: الله يقول: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ويسرد آيات أخرى تصف الله ﷻ بالعلم، فإن قال الجهمي: ليس له علم، كفر، وإن قال لله علم محدث، كفر، حين زعم أن الله قد كان في وقت من الأوقات لا يعلم حتى أحدث له علمًا فعلم، فإن قال: لله علم وليس مخلوقًا ولا محدثًا، رجع عن قوله كله، وقال بقول أهل السنة.

المحنة:

نفى المعتزلة الصفات الإلهية وسموا أنفسهم أهل التوحيد وهو أول أصولهم الخمسة، ولكنهم خرجوا على هذا الأصل عندما تطرقوا إلى صفة الكلام الإلهي، فلم يقولوا بأنه متكلم وكلامه ذاته خشية أن يتساوى كلام الله ﷻ مع ذاته فيكون هناك قديمان مما يؤدي إلى الشرك، ولهذا فإنهم يرون أن كلام الله – أي القرآن – مخلوق محدث وغير قديم، فيحدثه وقت الحاجة إلى الكلام مفسرين تكليم الله موسى بأن الله خلق الكلام في شجرة فسمعه موسى عليه السلام[1].

وأصدر المأمون سنة (٢١٨) رسالة إلى والي بغداد يأمر فيها بجمع القضاة وامتحانهم في عقيدة خلق القرآن وعزل من لا يقول بذلك منهم وإسقاط شهادة من لا يراها من الشهود، وأمره بأن يجمع الفقهاء وشيوخ الحديث في داره ويمتحنهم بهذه العقيدة فأجابوا، ثم ضيق الأمر وأمر بالتوسع في امتحان الناس، فأحضر كبار العلماء ورؤس الناس وامتحنهم، وانتهى الأمر بعد مكاتبات وأوامر مشددة من المأمون للوالي إلى الإقرار من الجميع بأن القرآن مخلوق إلا أربعة: أحمد بن حنبل، وسجادة، والقواريري، ومحمد بن نوح.

وتنقل لنا معظم المصادر التاريخية النقاش الدائر بين الإمام أحمد بن حنبل وممتحنيه، وكان يرفض القول بالإيجاب أو السلب عندما يسأل هل القرآن مخلوق؟ فمن إجاباته: «لست بصاحب كلام، ولا أرى الكلام في شيء من هذا إلا ما كان في كتاب الله أو حديث عن رسول الله ﷺ أو عن أصحابه، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود».

---

(١) د. أبو ريان: «تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام»، ص (١٩٤ – ١٩٥).

وكان المحرك للمناقشات القاضي ابن أبي دؤاد[1] المعتزلي الذي يتعجب

(١) أحمد بن أبي دؤاد (على وزن فؤاد) بن علي أبو سليمان، يكثر ذكره إذا ما تطرق الحديث إلى محنة القرآن، كان قاضيًا، ثم أصبح وزيرًا نافذ الكلمة عند الخلفاء الثلاثة: المأمون (٢١٨ هـ)، والمعتصم (٢٢٧هـ)، والواثق (٢٣٢هـ) لاسيما الثاني منهم حتى قيل إنه ما رؤي قط أحد أطوع لأحد من المعتصم لابن أبي دؤاد، وتشير المصادر إلى اهتزال هذه المكانة لدى الواثق، ثم انهارت تمامًا أمام المتوكل، إذ رفع المحنة بخلق القرآن وأظهر أهل السنة وأمر بنشر الآثار النبوية وأكرم الإمام أحمد بن حنبل وقدمه، ويقال إن الواثق قبله قد ترك الاشتغال بالمحنة بعد أن أفحم أحد الشيوخ القاضي ابن أبي دؤاد في جدال دار أمام الواثق – كما سيأتي.

وابن أبي دؤاد أحد القضاة المشهورين من المعتزلة، نشأ بدمشق ومنها رحل إلى بغداد، وهو أول من افتتح الكلام مع الخلفاء، كان بليغًا، جوادًا، عارفًا بالأخبار والأنساب، ولكنه أثار أهل السنة عليه بموقفه في المحنة.

يقول الخطيب البغدادي: «لولا ما وضع من نفسه من محبة المحنة لاجتمعت عليه الألسن» وذلك لأنه اتسم بكريم الخصال، فقد كان موصوفًا بالجود والسخاء وحسن الخلق ووفور الأدب.

أصيب بالفالج قبل موته بأربع سنين، ونكب وأهين، وظلت عداوة أهل السنة ثابتة في صفحات الكتب عند الحديث عنه، وظهرت عداوة الغالبية له في مرضه الذي مات فيه، وكأنما كان مناسبة لإظهار الحنق عليه والازدراء به، وربما كان ذلك دليلًا على ما أثاره من السخط في النفوس، فقد دخل عليه بعضهم فقال له مخاطبًا: «والله ما جئت عائدًا وإنما جئتك لأعزيك في نفسك وأحمد الله الذي سجنك في جسدك الذي هو أشد عليك عقوبة من كل سجن».

ولد حوالي سنة (١٦٠) هـ ومات سنة (٢٤٠) هـ.

وقد عنيت معظم كتب تاريخ المسلمين – كالطبري والبغدادي وابن الأثير وابن خلكان اليعقوبي وكتب التراجم أيضًا – بمحنة خلق القرآن وسجلت تفاصيلها من حيث آراء المتنازعين فيها بدقائقها وأسماء الشيوخ الذين أجابوا بخلق القرآن، والذين رفضوا الإذعان بالرغم من صنوف التعذيب والتنكيل – وفي مقدمتهم الإمام أحمد بن حنبل - ومن ثنايا المحاكمات التي أجريت للإمام أحمد - وكان على رأسها ابن أبي دؤاد – والمناقشات التي جرت بين المتناظرين، يمكن أن نستخلص آراء ابن ابي دؤاد من حيث منهجه الكلامي، ونفي الصفات الإلهية، ونفي الرؤية، وهي الموضوعات الرئيسية التي أثارت الجدل حينذاك، وقد احتضن القاضي ابن أبي دؤاد عقيدة المعتزلة في هذه المسألة، وكان المحرك الحقيقي للمناظرات الدائرة حولها، والتي اتخذت من محنة خلق القرآن المحور الأساسي لها.

والمحنة لغويًّا: ما يمتحن به الإنسان من بلية وشدائد، واصطلاحًا ترتبط بما اتفق عليه المؤرخون =

من إجابة الإمام؛ لأنه لا يستند إلى كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ!!.

ثم يدور الحوار بأسلوب جدلي إذ يتعرض القاضي لبعض الآيات القرآنية لاستخراج معنى الخلق، كقوله تعالى: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ إِلَّا

= من اتخاذ موضوع خلق القرآن موضوعًا لها، وكان أول من عقدها الخليفة المأمون وتابعه المعتصم والواثق، وفكرة خلق القرآن تنتمي إلى قضية نفي الصفات عمومًا، والتي تستند إلى مبدأ التوحيد المعتزلي ومن ثم القول بأن القرآن مخلوق، يقول القاضي عبد الجبار: «وليس هذا يعني أن الله أحدث الكلام في ذاته ولكنه أحدثه في محل» وقد اشترط المعتزلة أن يكون «المحل» جمادًا حتى لا يكون هو المتكلم دون الله، لاعتقادهم بأن حقيقة المتكلم من أحدث الكلام وخلقه لا من قال الكلام».

ويذهب المعتزلة إلى أن كلام الله ﷻ من جنس الكلام المعقول في الشاهد وهو حروف منظومة وأصوات مقطعة، هو عرض يخلقه الله سبحانه وتعالى في الأجسام على وجه يسمع ويفهم معناه. فالقرآن إذًا مخلوق محدث مفعول، لم يكن ثم كان، وأنه غير الله ﷻ، وأنه أحدث بحسب مصالح العباد.

وتنسب المشكلة إلى أول من أثارها وهو الجعد بن درهم (١٢٤ هـ) وتذكر مصادر أهل السنة أن مصدر المشكلة يهودي، فيروي ابن عساكر أن الجعد أخذ مصادر بدعته من بيان بن سمعان، وأخذها بيان عن طالوت بن أخت لبيد بن الأعصم وأخذها لبيد بن الأعصم الساحر الذي سحر لرسول الله ﷺ عن يهودي باليمن، وأخذ عن الجعد الجهم بن صفوان ثم أخذ بشر المريسي عن الجهم، وأخذ ابن أبي دؤاد عن بشر.

وعن امتحان العلماء والفقهاء في هذه المحنة أجابوا جميعًا بأن القرآن مخلوق ما عدا أربعة وهم: أحمد بن حنبل، ومحمد بن نوح، وعبد الله بن عمر القواريري، والحسن بن حماد. ثم أجاب عبد الله ابن عمر والحسن بن حماد، وبقي الإمام أحمد بن حنبل ومحمد بن نوح في السجن لرفضهما الإجابة.

أهم المصادر عنه:

- القاضي أبو الحسن عبد الجبار: «المغني في أبواب التوحيد والعدل»، الجزء السابع: خلق القرآن، ط. وزارة الثقافة والإرشاد، ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م.
- الخطيب البغدادي: «تاريخ بغداد»، الجزء السابع، ط. الخانجي، ١٣٤٩ هـ - ١٩٣١ م.
- الخياط: «الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد»، ط. دار الكتب ١٣٤٤ هـ -١٩٢٥ م.
- الذهبي: كتاب «دول الإسلام»، ط. حيدر آباد. ١٣٤٦ هـ.
- ابن كثير: «البداية والنهاية»، الجزء العاشر، مطبعة السعادة، مصر.
- ابن الجوزي: «مناقب الإمام أحمد بن حنبل»، ط الخانجي، ١٣٤٩ هـ.

ﭐﺳۡﺘَﻤَﻌُﻮﻩُ ﻭَﻫُﻢۡ ﻳَﻠۡﻌَﺒُﻮﻥَ﴾ [الأنبياء: ٢] ومن صيغة السؤال الموجه للإمام أحمد حاول ابن أبي دؤاد الوصول إلى إجابة ملزمة، فسأل: «أفيكون محدثًا إلا مخلوق؟» فأجاب ابن حنبل: «قال تعالى: ﴿صٓۚ وَٱلۡقُرۡءَانِ ذِي ٱلذِّكۡرِ﴾ [ص: ١] فالذكر هو القرآن، ويحتمل أن يكون ذكرًا آخر غير القرآن، وهو ذكر رسول الله ﷺ أو وعظه إياهم».

فسأل القاضي: أليس الله قال: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الزمر: ٦٢]؟.

فأجاب ابن حنبل: «قد قال: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ﴾ [الأحقاف: ٢٥] فدمرت إلا ما أراد الله».

وعندما سئل مرة أخرى: «أتقول إن القرآن مخلوق؟» قال ابن حنبل: «القرآن كلام الله لا أزيد على هذا» فعاد فسأله: «ما تقول في كلام الله؟» فأعاد إليه الإمام أحمد السؤال بصيغة أخرى فقال: «ما تقول في علم الله؟».

وكانت هذه الحجة مفحمة لابن أبي دؤاد؛ لأن الإقرار بأن القرآن علم الله يعادل في نظره أن القرآن جزء لا ينفصل عن علم الله تعالى، فإذا قالوا بأن هذا العلم غير مخلوق، فالقرآن تبعًا لذلك ينبغي أن يكون غير مخلوق.

ودفع عبد الرحمن بن إسحق القاضي المناقشة إلى نقطة أبعد من ذلك وهي: «أكان الله ولا قرآن؟» فرد الإمام بحجة مماثلة: «أكان الله ولا علم؟» ويعبر لنا ابن إسحق عن رأي المعتزلة بسؤاله ابن حنبل: «ما تقول في هذه الرقعة؟». ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقد لاحت عندئذٍ الفرصة لانتقال الامتحان إلى مسألة جديدة وهي المتصلة بصفات الله سبحانه – وعلى رأي المعتزلة غير منفصلة عن الذات الإلهية – أي إنهم يقولون بأن الله تعالى حي بذاته، قادر بذاته، وهكذا في سائر الصفات، أي إنها ليست زائدة على الذات، وهنا سأل إسحق الإمام أحمد: «ما أردت بقولك

سميع بصير؟» وربما أراد أن يستخرج منه إجابة يلزمه بها بالتشبيه أو التجسيم، ولكن ابن حنبل أجاب بقوله: «أردت منها ما أراده الله منها، وهو كما وصف نفسه، ولا أزيد على ذلك».

ويبدو أن هذه المناقشات قد تسربت إلى الجماهير الغفيرة من المسلمين فضلًا عن علمائهم، فقد كانت القلوب تحيط بالإمام مشفقة عليه تخشى عليه من ألوان الأذى التي أصيب بها، ولم يستطع السلطان الكبير للمأمون وأتباعه أن ينالوا من مكانة الشيخ في قلوب المسلمين الذين اتخذوه إمامًا لهم، ونعثر في هذا الصدد على عبارة قالها أحد أولئك الذين حاولوا شد أزره في المحنة، قال له: «وإنك رأس الناس اليوم، فإياك أن تجيبهم إلى ما يدعونك»[1]، وقد ترددت حجج الإمام أحمد على الألسنة، وأخذت مكانها في الرد على أهل الاعتزال.

وتنقل لنا كتب التاريخ المناظرة بين الأذري شيخ أبي داود والنسائي وبين ابن أبي دؤاد محامي المعتزلة أمام الخليفة الواثق.

وقد تمت المناظرة على النحو التالي:

وجه الإمام عبد الله الأذري الأسئلة الثلاثة الآتية إلى ابن أبي دؤاد:

الأول: هل ستر الرسول ﷺ شيئًا مما أمره الله ﷻ في أمر دينهم؟.

الثاني: حين أنزل القرآن على رسول الله ﷺ يقول الله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗا﴾ [المائدة: ٣] هل كان الله تعالى الصادق في إكمال دينه أو أنت الصادق في نقصانه حتى يقال فيه بمقالتك هذه؟.

وقد قوبل السؤالان بالصمت بلا إجابة.

الثالث: أخبرني عن مقالتي هذه، علمها رسول الله ﷺ أم جهلها؟

(١) ابن كثير: «البداية والنهاية»، (١/ ٣٣٢).

فأجاب ابن أبي د ؤاد: علمها، قال الإمام أحمد: فدعا الناس؟ فسكت، وهنا علّق الأذري قائلًا: (فكيف وسعه ﷺ أن ترك الناس ولم يدعهم إليه وأنتم لا يسعكم؟).

فبهت الحاضرون وأمر الواثق بخلاص الإمام الأذري وقد علق الذهبي على هذا الإفحام بقوله: إنه إلزام صحيح وبحث لازم للمعتزلة(١).

ومن هذا يتضح كيف اعتبر المعتزلة الاعتقاد بخلق القرآن المحور الأساسي في العقيدة حتى امتحنوا بها الأسرى المسلمين، فكأنهم أضافوا للإسلام أصلًا جديدًا بعد كماله، ومن هنا أثار الشيخ الأذري الآية القرآنية الآنفة.

والسؤال الثاني والثالث يوضحان هذا الغرض.

وتنتهي المحنة، وتسدل الستار عن مأساة كادت تطيح بالمنهج الإسلامي المتوارث عن السلف، وخلفت لنا مغزى بالغ الأهمية، يتمثل في النزاع بين طرفين، أحدهما المأمون الذي جعل من الاعتزال مذهبًا رسميًّا يحميه ويدعو إليه بالقوة، فيدين به أصحاب المناصب والجاه والنفوذ، وجعل من عقيدة الاعتزال التفسير الوحيد للإسلام، فكانت محنة عظيمة على الأمة، وفكرة فلسفية ضاق عنها تفكير العامة وضاقت بها نفوس(٢).

وتظهر مأثرة الإمام أحمد الكبرى التي أكسبته مكانة التجديد، في وقوفه سدًّا منيعًا في اتجاه الأمة إلى التفكير الفلسفي الذي لو سيطر على هذه الأمة لانقطعت صلتها بالتدريج عن منابع الدين الأولى وعن النبوة المحمدية

---

(١) «تاريخ الخلفاء» للسيوطي، (واسم الإمام كاملًا: أبو عبد الرحمن عبد الله بن محمد الأذري شيخ أبي داود والنسائي).

(٢) أبو الحسن الندوي: «رجال الفكر والدعوة»، ص (١٢٣).

وخضعت للفلسفات وأصبحت عرضة للآراء والقياسات، فحفظ الدين من أن يعبث به العابثون أو تتحكم فيه السلطة والأهواء(١).

وإذا توقفنا برهة لنتساءل عن سر هذا الاهتمام الكبير بالمحنة من وجهة نظر السلف، ولم كتبوا عشرات الكتب في الدفاع عن القرآن وإثبات أنه كلام الله تعالى، فلن نفتقد الإجابة بين طيات الصفحات، إنهم خشوا من الآثار المترتبة على اعتقاد أن القرآن مخلوق؛ ففضلًا عن ضياع الهيبة من القلوب، وافتقاد الخشية والخوف من كلام الله، فإن القائل: «إن هذا القرآن مخلوق»، أو: «إن القرآن المنزل مخلوق» كان بمنزلة المعتقد أن هذا الكلام ليس هو كلام الله(٢).

* * *

(١) نفس المصدر، ص (١٤٤).

(٢) ابن تيمية: «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول»، (١/ ١٥٧)، تحقيق الفقي.

(٢) النسق الإسلامي عند ابن تيمية

حياته:

تقي الدين أبو العباس أحمد بن شهاب الدين عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبد الله ابن تيمية الحراني، ولد في يوم الاثنين العاشر من شهر ربيع الأول سنة ٦٦١هـ - ١٢٦٣م في حران، ولم يقم بها زمنًا طويلًا إذ اضطر أبوه إلى الهجرة منها إلى دمشق سنة ٦٦٧هـ خوفًا من التتار.

عكف أحمد على دراسة العلوم الدينية، ومكنته مواهبه العقلية من النبوغ مبكرًا، إذ أتم دراسته ولما يتجاوز السابعة عشرة من عمره، حتى قيل إنه شرع في الجمع والتأليف من ذلك الوقت، ولما توفي والده سنة ٦٨١ هـ أخذ يدرس الفقه الحنبلي مكانه، وانتهت إليه رياسة هذا المذهب وهو ابن إحدى وعشرين سنة، ولكنه سرعان ما اتخذ لنفسه طريق الاجتهاد، وذاعت شهرته لخوضه في علوم عصره، وتفوقه فيها على العلماء المتخصصين، فقد برع في علوم اللغة والتفسير والسنن، والآثار وعلم الكلام وفرقه المتعددة.

ومر في حياته بأزمات ومحن، فرضتها عليه أحوال عصره الثقافية والاجتماعية والسياسية للمسلمين، وزادهما شدة تمسكه بآرائه المدعمة بالأدلة النقلية والعقلية، ونقده العنيف للانحرافات التي رأى من واجبه التصدي لها، وبدأ اصطدامه بعلماء عصره حينما ورد عليه سؤال من حماة سنة ٦٩٨هـ لبيان تفسيره لآيات وأحاديث الصفات كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه:٥] وكحديث الرسول ﷺ: «**إن قلوب بني آدم بين أصبعين من أصابع الرحمن**» وغيرها، وكانت إجابته بالعقيدة المعروفة بـ«الحموية الكبرى»، فبدأ يجابه صنوفًا من المحن، والاضطهادات ألقت به في غيابة السجن أكثر من مرة، لأنه

أراد الارتقاء بالمسلمين إلى مستوى السلف عقيدة وعبادةً وتعاملًا وأخلاقًا، ولكن حال بينه وبينهم تراكمات متعاقبة تكونت على مر الأعصار بسبب عوامل خارجية وذاتية، فمن ثقافات أجنبية، إلى تخريجات فقهية، وانحرافات صوفية، واتجاهات عقلية كلامية وفلسفية غالية، وأخذ يجابه خصومه متسلحًا بنفس أسلحتهم، فلجأ إلى علم الكلام والفلسفة ليقرع الحجة بالحجة، وكتب في الفقه وأصوله منفردًا بفتاوى مؤسسة على اجتهاداته الخاصة، ورد على المناطقة مُظهِرًا تهافت أسس المنطق الأرسطوطاليسي، ودخل عدة معارك مع فرق الصوفية وشيوخهم ابتداء من الشيخ نصر المنبجي ذي السطوة لدى السلطان بيبرس الجاشنكير إلى الرفاعية الذين خدعوا الجماهير بحيلهم الباطلة، كما كان محاربًا بالسيف أيضًا في صفوف الجيش لصد غزو التتار.

وظل ينتقل من معركة إلى معركة، إلى أن وافاه أجله وهو محبوس بقلعة دمشق سنة ٧٢٨هـ - ١٣٢٨م.

منهجه:

ربما كانت أفضل طريقة نتناول بها أفكار ابن تيمية - وإن لم تكن هي الطريقة الوحيدة - هي أن نتناولها عن طريق توضيح أبرز معالم منهجه، وربما كانت قضية المنهج هي القضية الكبرى التي عاش لها، فإن النقطة الرئيسية المتكررة في معظم أبحاثه هي أن الحجة العقلية الصريحة لا تناقض الحجة الشرعية الصحيحة، ويكشف اسم أحد كتبه الأخيرة - ومن أهمها - بعنوان: «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول» على دلالة ما يقصده، وهو يقصد بالمعقول البديهيات العقلية والأوليات الكلية، وعلى هذا النحو يمضي مؤكدًا صحة رأيه، موجهًا الأنظار إلى الأصول العقلية في القرآن والحديث لبيان غناها الذاتي في البرهنة على صحة كافة القضايا التي تعرض لبحثها، وقد يكون مسبوقًا

بهذا الرأي بواسطة ابن رشد الفيلسوف الذي حاول إثبات مطابقة الفلسفة للشريعة بكتابه (فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال) لكن المنحى المنطقي الذي ينحوه استدلال ابن تيمية جد مختلف عن آراء ابن رشد الشارح لفلسفة أرسطوطاليس، بينما كان الشيخ السلفي خصمًا عنيدًا للفيلسوف اليوناني لاسيما في مبحثي الإلهيات والمنطق، وإذا افترضنا تأثير ابن رشد، فإن الجذور الأساسية لفكر ابن تيمية ينبغي التماسها في الاتجاه السلفي السابق عليه، ممثلًا في نظريات الصحابة والتابعين، ثم الفقهاء والمحدثين أمثال أبي حنيفة والشافعي ومالك وابن حنبل والبخاري والدرامي وابن قتيبة، وتنظير أفكاره في القوالب الكلامية والفلسفية والمنطقية متابعة منه لمناهج عصره في الجدل والحجاج العقلي، ومعارضة لمنهج التأويل الكلامي الذي يُرجِّح التفسير العقلي إن ظهر تعارض بين النقل والعقل، حيث يرى أن هذا التعارض مصدره وَهْم خاطئ، إما بسبب عدم العلم بالنص أو خطأ الفهم، وثمة سبب آخر لا يسلم بصحته منذ البداية، وهي تلك الأصول الكلامية التي يبنون عليها نتائجها كما سيأتي.

وإذا طالعنا كتابه المشار إليه آنفًا نراه يدور حول إثبات أن دلالة القرآن شرعية عقلية، فهي شرعية لأن الشرع دل عليها وأرشد إليها، وعقلية لأنها تعلم صحتها بالمعقول الصريح الذي يعرفه الناس بفطرهم التي فطروا عليها من غير أن يتلقاه بعضهم عن بعض، كما يعلمون تماثل المتماثلين، واختلاف المختلفين – اختلاف النوع لا اختلاف التضاد – ومثل كون الجسم الواحد لا يكون في مكانين في وقت واحد، وتظهر دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب، إذ قال تعالى: ﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ وقوله ﷻ: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ﴾ والأمثال

هي أقيسة عقلية، ولم يكل ابن تيمية من التنبيه على أن في القرآن والحكمة النبوية عامة أصول الدين كمسائل التوحيد والصفات، والقدر والنبوة والمعاد، ودلائل هذه المسائل، كما يقرر أنه ليس لأحد الخروج عن الشريعة في شيء من أموره، بل كل ما يصلح له فهو في الشرع من أصوله وفروعه وأحواله وأعماله وسياسته وغيرها، ولعل سبب الخروج على هذه القاعدة الشاملة يرجع إلى تجزئة الطوائف والفرق الإسلامية المختلفة للشريعة، وعلى هذا النحو فقد جعل المتكلمون بإزاء الشرعيات العقليات أو الكلاميات، وجعل الصوفية بإزائها الذوقيات والحقائق، والفلاسفة جعلوا بإزاء الشريعة الفلسفة، والملوك جعلوا بإزاء الشريعة السياسة، وأما الفقهاء والعامة فيخرجون عما هو عندهم من الشريعة إلى بعض هذه الأمور، أو يجعلون بإزائها العادة أو المذهب أو الرأي.

وظل الشيخ أمينًا في التزامه بمنهجه، إذ مهما تشعبت أبحاثه وأجهدت الدارس وراءها بسبب كثرتها وامتدادها إلى آفاق متعددة فإن مما يخفف من أثر جهده العثور على التناسق والوحدة في النتاج العقلي بين التفسيرات الميتافيزيقية والأخلاقية والسياسية، إنه يؤكد أن كل ما عدا الله باطل، وأن حركة العالم حركة خضوع وسجود لخالقها؛ وأن الله هو المحبوب وحده، الغني غنى ذاتيًّا، بينما مخلوقاته كلها فقيرة فقرًا ذاتيًّا، فإن الحقيقة المعتبرة في كل برهان ودليل هو اللزوم، وبه يعرف أن كل ما في الوجود آية لله، فإنه مفتقر إليه لابد له من محدث، كما قال تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾؟! ولكي تتحقق سعادة الإنسان، فلابد من أن يؤله ربه وحده، فإن أطيب ما في الدنيا معرفته وأطيب ما في الآخرة مشاهدته، كما ينبغي أن يستهدف الراعي والرعية إصلاح أمور الدين والدنيا وإلا فسدت هذه وتلك، فصلاح الخلق وسعادتهم في

أن يكون الله هو معبودهم الذي تنتهي إليه محبتهم وإراداتهم، ويكون ذلك غاية الغايات ونهاية النهايات، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾.

١- الإلهيات:

تنوعت المسائل التي دار حولها بحث ابن تيمية في الإلهيات: فقد تحدث في أدلة وجود الله، وإثبات صفاته وأفعاله، وخلقه وإحداثه للعالم، وعنايته وتدبيره له، وإن ظهرت عناصر أفكاره متشابكة إلا أنه يلتزم بمنهجه الذي سقناه آنفا.

ومن حيث الأدلة على إثبات وجود الله ﷻ، فإنه يرى أن المعلوم بصريح العقل أي الموجود إما واجب بنفسه، وإمام غير واجب بنفسه وإما قديم أزلي وإما حادث كائن بعد أن لم يكن، وإما مخلوق مفتقر إلى خالق وإما غير مخلوق ولا مفتقر إلى خالق، وإما فقير إلى ما سواه وإما غني عما سواه، ويستخلص من هذه المقدمات، أن غير الواجب بنفسه لا يكون إلا بالواجب بنفسه، والحادث لا يكون إلا بقديم، والمخلوق لا يكون إلا بخالق، والفقير لا يكون إلا بغني عنه، فيصل إلى ما يراه لازمًا لما تقدّم، حيث لزم على تقدير النقيضين وجود موجود واجب بنفسه قديم أزلي خالق غني عما سواه وما سواه بخلاف ذلك.

ونراه يستخدم هذا التقسيم على نحو يطابق التقسيم التقليدي عند الفلاسفة والمتكلمين، ثم ينتقل لإثبات الصفات الإلهية بنفس المنهج وموجز القول أنه يثبت الثنائية في الموجود: قديم وحادث، غني وفقير، خالق ومخلوق، مع اتفاقهما في كون كل منهما شيئًا ثابتًا، ولكن لا يماثل أحدهما الآخر في حقيقته، إذ لو تماثلا للزم اجتماع النقيضين، وهو منتفٍ بصريح العقل والشرع، فإن الله تعالى مختص بوجوده وعلمه وقدرته وسائر صفاته، والعبد لا يشاركه في شيء من ذلك، والعبد أيضًا مختص بوجوده وعلمه، وقدرته، والله تعالى منزه عن مشاركة العبد في خصائصه.

ومن أهم المسائل التي ثار الجدل حولها بين ابن تيمية وخصومه هي صفات الله تعالى وأفعاله، فقد اختلف أهل الفرق بين نفيها كجهم بن صفوان والمعتزلة أو الغلو في إثباتها لدرجة التشبيه والتجسيم كالشهامية والكرامية وقلة من الحنابلة الذين يصفهم ابن تيمية بأنهم أتوا من المنكرات، والإمام أحمد بريء منهم أو اتخاذ الموقف الوسط، كما فعل الأشاعرة الذين أثبتوا لله ﷻ سبع صفات هي الحياة والعلم والقدرة والإرداة والكلام والسمع والصبر، وفرقوا بين صفات الذات وصفات الفعل، وعدوا صفات الأفعال كالنزول والإتيان والخلق والرضا والغضب وغيرها من الحوادث التي ينبغي تنزيه الله عنها.

ويعرض الشيخ القضية على طريقة المتكلمين، إذ إنهم أقاموا حجتهم على محاولة إثبات الصانع بإثبات حدوث الأجسام، التي لايثبت حدوثها إلا بحدوث ما يقوم بها من الصفات والأفعال، فألجأهم هذا إلى نفي صفات الله تعالى وأفعاله القائمة به، ويستند منهج المتكلمين بعامة إلى الأصل الآتي: إن الأجسام لا تخلو من الحوادث، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث؛ لأن ما لا يخلوا عنها ولا يسبقها يكون معها أو بعدها، وما كان مع الحوادث أو بعدها فهو حادث، وبعضهم يقول إن الحوادث لا تدوم، بل يمتنع حوادث لا أول لها، ومنهم من يمنع أيضًا وجد حوادث لا آخر لها، كما يقول ذلك الجهم بن صفوان وأبو الهذيل العلاف.

ودعم ابن تيمية كعادته موقفه الناقد للأصول الكلامية بأدلة شرعية وعقلية، ولنبدأ بالعقلية فنقول: لا يسلم بصحة هذا الأصل لأنه فاسد مخالف للعقل والشرع، كما أنهم لم يميزوا بين جنس ونوع الحوادث، إذ الجنس لا يقال له حادث ولا محدث، وأيضًا فإن صفات الله ثابتة فلا تسمى أعراضًا.

ويستخلص من مذاهب المتكلمين إلزامات يؤدي إليها سياق مذاهبهم فإن التوحيد عند المعتزلة وهو في حقيقته نفي الصفات الإلهية؛ لأن الصفات أعراض عندهم قول باطل؛ لأنهم يسلمون بأن الله حي عليم قدير، ومن المعلوم أن حيًّا بلا حياة، وعالمًا بلا علم، وقديرًا بلا قدرة يدل على موقف معاند للعقل والشرع واللغة؛ لأن الصفات إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا غيره.

وكذلك الأمر بالنسبة للأشاعرة الذين أثبتوا صفات الذات وفروا من إثبات صفات الأفعال، إذ لا يعقل أن يكون الموصوف حيًّا، عالمًا، قادرًا، متكلمًا رحيمًا بحياة قامت بغيره، ولا بعلم وقدرة قامت بغيره ولابكلام ورحمة وإرادة قامت بغيره.

ويلزمهم جميعًا أن الله لم يكن قادرًا على الفعل في الأزل فصار قادرًا، أو كان الفعل ممتنعًا عليه فصار ممكنًا من غير تجدد شيء أصلًا أوجب القدرة والإمكان، وفي هذا القول إلزام بأن ينقلب الشيء من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، وهو ما تجزم العقول ببطلانه مع ما فيه من وصف الله بالعجز وتجدد القدرة من غير سبب.

كما تطاول عليهم الدهرية فتساءلوا: كيف يحدث الحادث بلا سبب حادث؟ الصحيح إذن أنه لا يمكن إثبات الصانع وإحداث المحدثات إلا بإثبات صفات الله تعالى وأفعاله، ولا تقطع الدهرية من الفلاسفة وغيرهم قطعًا باتًّا عقليًّا إلا على طريقة السلف أهل الإثبات للأسماء والصفات والأفعال الإلهيةونفي الكيفية عنها؛ لأن الكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات وإثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية، فكذلك إثبات الصفات.

ويثبت ابن تيمية أن البرهان على تنزيه الله تعالى قائم على أصلين:

الأصل الأول: قياس الأَوْلَى، فإن كل صفة متحققة في المخلوقات فإن الله ﷻ

أولى بثبوتها له، وهو قياس عقلي برهاني مستمد من القرآن لإثبات أصول في العلم الإلهي.

والأصل الثاني: أن الله تعالى مستحق لصفات الكمال، وليس له مثل في شيء من صفات الكمال، فهو منزه عن النقص مطلقًا، ومنزه في الكمال أن يكون له مثل، وقد دل على ذلك قوله: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾، فتبين أنه أحد صمد، واسمه الأحد يتضمن نفي المثل، واسمه الصمد يتضمن جميع صفات الكمال.

أما رده على الفلاسفة القائلين بقدم العالم، فإنه يذكر أن الفعل والخلق والإبداع والصنع ونحو ذلك لا يعقل إلا مع تصور حدوث المفعول، وأيضًا فإن الجمع بين كون الشيء مفعولًا وبين كونه قديمًا أزليًّا مقارنًا في الزمان جمع بين المتناقضين؛ لأن التقدم والتأخر المعروف هو التقدم والتأخر بالزمان، فإن قبل وبعد ونحو ذلك معانيها لازمة للتقدم والتأخر الزماني، وأما التقدم بالعليَّة أو بالذات مع المقارنة في الزمان، فهذا لا يعقل ألبتة، ولا له مثال مطابق في الوجود، بل هو مجرد تخيل لا حقيقة له.

وحينئذٍ فإذا كان الرب هو الأول كالمتقدم على ما سواه كان كل شيء متأخرًا عنه، وإن قدر أنه لم يزل فاعلًا، فكل فعل معين ومفعول معين هو متأخر عنه، وإذا قيل: الزمان مقدار الحركة فليس هو مقدار حركة معينة للشمس أو الفلك، بل الزمان المطلق مقدار الحركة المطلقة، وقد كان قبل أن يخلق السموات والأرض والشمس والقمر حركات وأزمنة وبعد أن يقيم الله القيامة فتذهب الشمس والقمر تكون في الجنة حركات كما قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾ [مريم: ٦٢]، فالرب تعالى إذن لم يزل متكلمًا بمشيئة، فعالًا بمشيئة، كان مقدار كلامه وفعله الذي لم يزل هو الوقت الذي يحدث فيه ما يحدث من مفعولاته، وهو سبحانه متقدم على كل ما سواه التقديم الحقيقي المعقول.

٢- العالم:

يعني بالعالم اصطلاحًا كل ما سوى الله، وردًّا على رأي أرسطو فإن ابن تيمية يذهب إلى أن العقل الصريح لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم، وإنما يدل على أن الرب لم يزل فاعلًا وحينئذٍ فإذا قدر أنه لم يزل يخلق شيئًا بعد شيء، كان كل ما سواه مخلوقًا محدثًا مسبوقًا بالعدم، ولم يكن من العالم شيء قديم، وهذا التقدير ليس مع الفلاسفة ما يطلبه مستشهدًا باتفاق أهل الملل على أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، وخلق ذلك من مادة كانت موجودة قبل هذه السماوات وهو الدخان الذي هو البخار، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١]، وهذا الدخان هو بخار الماء الذي كان حينئذٍ موجودًا، كما جاءت بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين وكما عليه أهل الكتاب، وتلك الأيام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس، وهذا الفلك، فإن هذا مما خلق في تلك الأيام، بل تلك الأيام مقدرة بحركة أخرى، ثم يبين امتناع أن يكون مع الله شيء من المبدعات قديم بقدومه.

والنقطة الرئيسية في هذا الجزء هي قضية صدور العالم عن الله، إذ اعترض على تفسير الفلاسفة بأنه علة في الأزل فيجب أن يقارنها، كما بين خطأ المتكلمين الذين ظنوا أن المؤثر التام يتراخى عنه أثره، وأن القادر المختار يرجّح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح، وأن الحوادث لها ابتداء وقد حدثت بعد أن لم تكن بدون سبب حادث.

ولإظهار تهافت الرأي الفلسفي فإنه يوضح المقصود بأن المؤثر يستلزم أثره، ويراد به شيئان، قد يراد به أن يكون معه في الزمان كما تقوله الدهرية في قدم الأفلاك وقد يراد به أن يكون عقبه، فهذا هو الاستلزام المعروف عند جمهور العقلاء، وعلى هذا فيمتنع أن يكون في العالم شيء قديم.

وكان عليه تخطئة المتكلمين أيضًا في اعتقادهم أن المؤثر التام يتراخى عنه أثره، ثم يحدث الأثر من غير سبب اقتضى حدوثه؛ لأن الذي يدل عليه المعقول الصريح، ويقر به عامة العقلاء، ودل عليه الكتاب والسنة وأقول السلف والأئمة أن المؤثر التام يستلزم وقوع أثره عقب تأثره التام لا يقترن به ولا يتراخى عنه كما إذا طلقت المرأة فطلقت، وكسرت الأناء فكسر، وقطعت الحبل فانقطع، فوقع الطلاق والكسر والقطع ليس مقارنًا لنفس التطليق والتكسير والقطع، بحيث يكون معه، ولا هو أيضًا متراخ عنه، بل يكون عقبه متصلًا به، وقد يقال هو معه ومفارق له باعتبار أنه يكون عقبه متصلا به، كما يقال هو بعده متأخرًا عنه باعتبار أنه إنما يكون عقب التأثير التام، ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، فهو سبحانه يكون ما يشاء تكوينه، فإذا كونه كان عقب تكوينه متصلًا به، لا يكون مع تكوينه في الزمان، ولا يكون متراخيًا عن تكوينه بينهما فصل في الزمان، بل يكون متصلًا بتكوينه كاتصال أجزاء الحركة والزمان بعضها ببعض.

كما خالف رأي الفلاسفة في الجسم المكون من هيولي وصورة، ورأي المتكلمين القائلين بالجوهر الفرد، إذ يرى أن الجسم شيء واحد في نفسه، ينقلب من حال إلى حال، كالنطفة والعلقة والمضغة والعظام وهكذا، وهو ما أجمع عليه العقلاء وما اتفق عليه الأطباء، فالله سبحانه يقلبها ويحيلها من جسم إلى جسم.

ونَقَدَ الأشاعرة؛ لأنهم لا يثبتون في المخلوقات قوى الطبائع، ويرون أن الله يفعل عند الأسباب لا بها؛ لأن مؤدى مذهبهم إبطال حكمة الله في خلقه، وأنه لم يجعل في العين قوة تمتاز بها عن الخد تبصر بها، ولا في النار قوة تمتاز عن التراب تحرق بها، ويلخص رأيه في العبارة الجامعة الآتية: «إن الالتفات إلى

الأسباب شرك في التوحيد، ومحو الأسباب أن تكون أسبابًا نقص في العقل، والإعراض عن الأسباب بالكلية قدح في الشرع».

ولنا أن نتوقف عند الصياغة التي صاغ بها آراءه مفسرًا لحركة العالم حيث مزج فيها بين دليل الافتقار القرآني، والتعليل الغائي الأرسطوطاليسي ليوضح في أحكام نتائج ميتافيزيقية وأخلاقية: فالمخلوقات مفتقرة إلى الخالق؛ لأن الفقر وصف لازم لها دائمًا فهي لا تزال مفتقرة إليه، والإمكان والحدوث دليلان على الافتقار، وفقر الأشياء إلى خالقها لازم لها لا يحتاج إلى علة، كما أن غنى الرب لازم لذاته لا يفتقر في إتصافه بالغنى إلى علة، وهذا من معاني ﴿ٱلصَّمَدُ﴾ وهو الذي يفتقر إليه كل شيء، ويستغنى عن كل شيء، بل الأشياء مفتقرة من جهة ربوبيته ومن جهة إلاهيته، فما لا يكون به لا يكون، وما لا يكون له لا يصلح، ولا ينفع ولا يدوم وهذا تحقيق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥]، فلو لم يخلق شيئًا بمشيئته وقدرته لم يوجد شيء وكل الأعمال إن لم تكن لأجله فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته وإلا كانت أعمالًا فاسدة، فإن الحركات تفتقر إلى العلة الغائية، كما افتقرت إلى العلة الفاعلية، بل العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلًا، ولولا ذلك لم يفعل فلولا أنه المعبود لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات بل كان العالم يفسد، وهذا معنى قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢]، ولم يقل لعدمتا، ولقد رأيناه غير مقتنع بعقيدة المتكلمين أن الحوادث لها ابتداء؛ لأنها تمس القدرة الإلهية المطلقة، وسياقها يؤدي إلى أن الرب لم يزل معطلًا لا يفعل شيئًا بمشيئته وقدرته، ثم صار يفعل فأراد أن يدحض رأيهم، أو بعبارة أخرى، فإن مضمون دليلهم يلزمهم أن يكون الرب كان غير قادر ثم صار قادرًا من غير تجدد سبب يوجب كونه قادرًا فأدى بالجهم بن صفوان وأبي الهذيل العلاف إلى الزعم بامتناع

الحوادث في المستقبل أيضًا، فصرح الأول بفناء الجنة والنار، واضطر الثاني إلى القول بفناء حركاتهما، وحجتهم على امتناع دوام الحوادث في الماضي هو أنه كان في الأزل قادرًا على ما لم يزل.

ويستند ابن تيمية في حجته العقلية إلى أن القادر لا يكون قادرًا مع كون المقدور ممتنعًا، بل القدرة على الممتنع ممتنعة، وإنما يكون قادرًا على ما يمكنه أن يفعله، فإذا كان لم يزل قادرًا فلم يزل يمكنه أن يفعل، وأيضًا فالأزل معناه عدم الأولية، ليس الأزل شيئًا محدودًا، فالقول بأنه لم يزل قادرًا بمنزلة القول هو قادر دائمًا، وكونه قادرًا وصف دائم لا ابتداء له.

ويستخلص من هذا أن الله تعالى يقدر بلا ريب على خلق غير هذا العالم، وعلى إبداع غيره إلى مالا يتناهى كثرة، ويقدر على غير ما فعله.

ومن الواضح أنه يميز بين أنواع الحوادث أو أجناسها، وبين أعيانها أو أشخاصها، فالأولى قديمة والثانية حادثة، وقد أيقن هنا أنه ربما أسيء فهمه، فصرح بأنه: «إذا ظن الظان أن هذا يقتضي قدم شيء معه كان من فساد تصوره، فإنه إذا كان خالق كل شيء فكل ما سواه مخلوق مسبوق بالعدم، فليس معه شيء قديم بقدمه، وإذا قيل لم يزل يخلق، كان معناه لم يزل يخلق مخلوقًا بعد مخلوق».

٣- الإنسان:

ليس من سبيل إلى إنكار تلك الحقيقة البارزة في أفكار ابن تيمية ونعني بها استناده إلى ميزان الشرع ودليل العقل، وينبغي أن نذكر أنه في نظرته إلى الإنسان، طبق منهجه بدقة أيضًا، من حيث تحليله لمكونات الإنسان المادية – أي الجسد – ووصفه للنفس وعلاقتها بالبدن، ومشكلة الإرادة الإنسانية بين الجبر والاختيار، ومبحث المعرفة، وأخيرًا الاتجاه الأخلاقي لنظرياته

المصطبغة بالصبغة العقلية المثالية.

لقد دعم نظريته بالدليل القرآني في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]، وقوله: ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ (٧) ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ﴾ [السجدة: ٧، ٨]،فأصل الإنسان التراب وفصله الماء، فتظهر القدرة الإلهية التي تبهر العقول، وهو أن يقلب حقائق الموجودات فيحيل الموجودات من شيء لآخر، فإذا خلق الله الإنسان من المني، فالمنى استحال وصار علقة، والعلقة استحالت وصارت مضغة والمضغة استحالت إلى عظام وغير عظام، فالإنسان مخلوق، خلقه الله جواهره وأعراضه كلها من المني من مادة استحالت، فهي ليست مادة باقية أحدث الله فيها صورة الإنسان كما يذكر الفلاسفة، ويرد على الجهمية القائلين بأن الله أحدث صورة عرضية.

وعن الموت والبعث يذكر ابن تيمية أنه عند إفناء الإنسان إذا مات وصار ترابًا فني وعدم، كما يفنى سائر ما على الأرض لقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦]، ثم يعيده من التراب كما خلقه ابتداء من التراب ويخلقه خلقًا جديدًا، ولكن للنشأة الثانية أحكام وصفات ليست للأولى، فمعرفة الإنسان بالخلق الأول وما يخلقه من بني آدم وغيرهم من الحيوان، وما يخلقه من الشجر والنبات والثمار، وما يخلقه من السحاب والمطر، وغير ذلك هو أصل لمعرفته بالخلق والبعث وبالمبدأ والمعاد.

على أن نظريته في النفس الإنسانية مستمدة من الشرع، فيرى أن الروح مدبرة للبدن، وهي التي تفارقه بالموت بعد أن نفخت فيه عند بدء الحياة، ويستخدم الآيات والأحاديث التي تشير إلى الروح والنفس بمعنى واحد كمترادفين، ولكن التفرقة تظهر عندما يسمى النفس باعتبارها تدبر البدن ويسمى روحًا باعتبار لطفه، فإن لفظ «الروح» يقتضي اللطف، ولهذا تسمى الريح روحًا.

وهناك من المصطلحات اللغوية ما يشير إلى النفس بمعاني متعددة فقد يراد بنفس الشيء ذاته، وقد يراد بلفظ النفس الدم الذي يكون في الحيوان كما يقول الفقهاء: «ما له نفس سائلة وما ليس له نفس سائلة» ويراد بالنفس عند كثير من المتأخرين صفاتها المذمومة، وقد يقصد بها هواها وأفعالها.

وأيضًا يقال النفوس ثلاثة أنواع: وهي النفس الأمَّارة بالسوء التي يغلب عليها اتباع هواها بفعل الذنوب والمعاصي، والنفس اللوامة وهي التي تذنب وتتوب؛ لأنها تلوم صاحبها على الذنوب، ولأنها تلوم أي تتردد بين الخير والشر، والنفس المطمئنة وهي التي تحب الخير والحسنات وتبغض الشر والسيئات.

وهذه هي النظرة الدينية للنفس، فهي نفس واحدة، ولكن الصفات الآنفة صفات وأحوال لذات واحدة، وهذا أمر يتحقق الإنسان من صحته في نفسه، ومن هنا يظهر خطأ بعض الفلاسفة في اعتبارها ثلاثة أعيان قائمة بأنفسها، ولكن لا يعلم كيفية النفس؛ لأن طبيعتها ليست من جنس العناصر كالماء والهواء والنار والتراب.

أما علاقة النفس بالبدن ومكانها فيه فإننا لا نعلم مسكنها من الجسد، إذ لا اختصاص للروح بشيء منه، بل هي سارية في الجسد كما ترى الحياة التي هي عرض في جيمع البدن، فإن الحياة مشروطة بالروح فإذا كانت الروح في الجسد كان فيه حياة، وإذا فارقته الروح فارقته الحياة.

ويصح أن نعده من التجريبيين أيضًا؛ لأن القضايا المعينة المخصوصة أبدا للعقل من القضايا الكلية كالقول بأن كل محَدث لا بد له من محِدث، ولكن يصح أيضًا التساؤل عن معنى العقل عنده للتمييز بينه وبين الآراء التي دارات حول العقل في الفلسفة الإسلامية تأثرًا بالفكر اليوناني مع بيان صلة العقل بالقلب في نظرية المعرفة.

ويستخلص من آراء علماء المسلمين أن اسم العقل إنما هو صفة وهو الذي يسمى عرضًا قائمًا بالعقل، وعلى هذا دل القرآن في قوله تعالى: ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ وقوله: ﴿قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ فيدل على أن العقل مصدر عقل يعقل عقلا، وتظهر نزعة ابن تيمية الدينامية في اشتراط العلم والعمل معًا، فالعقل لا يسمى به مجرد العلم الذي لم يعمل به صاحبه ولا العمل بلا علم، بل إنما يسمى به العلم الذي يعمل به والعمل بالعلم مفسرًا بذلك قوله تعالى: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾.

وتتم عملية المعرفة عنده نتيجة امتزاج قوتي القلب والعقل، وقبل شرح الكيفية التي تتم بها، فإنه يتعرض أولا لشرح المقصود بالقلب، إذا يريد به المَضْغَّة الصنوبرية في الجانب الأيسر من البدن، وقد يراد بالقلب باطن الإنسان مطلقًا كقلب اللوزة والجوزة، وإذا أريد بالقلبِّ هذا، فالعقل متعلق بدماغه أيضًا، ولهذا قيل إن العقل في الدماغ، كما يقوله كثير من الأطباء ونقل ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل.

ولما كان العقل يطلق على العلم والعمل كما بينا، فالعلم والعمل الاختياري أصله الإرادة، وأصل الإرادة في القلب، والمريد لا يكون مريدًا إلا بعد تصور المراد، فلابد أن يكون القلب متصورًا فيكون منه هذا وهذا، ويبتدئ ذلك من الدماغ، لكنه مبدأ الفكر والنظر في الدماغ، ومبدأ الإرادة في القلب، أي إن الاعتقاد والإرادة يتعاونان.

ويرى أن طرق العلم هي الحس والسمع والبصر والعقل، مشترطًا اقتران الحس الباطن أو الظاهر بالعقل للتمييز بين المحسوس وغيره، وإلا دخل فيه من الأخطاء من جنس ما يدخل على النائم أو المريض ممن يحكم بمجرد الحس الذي لا عقل معه.

أما عن تعريفه الأخلاقي للإنسان فإنه حي حارث همام متحرك بالإرادة مشيرًا بالهم إلى النية والقصد، وبالحرث إلى العمل، وتتحقق السعادة الكاملة بطريقين: إحداهما بصلة العبد بربه والثانية بصلته بالناس فإن تحقق السعادة للإنسان في كمال افتقاره إلى ربه واحتياجه إليه، فالخلق كلهم محتاجون إلى خالقهم لكن يظن أحدهم نوع استغناء فيطغى، كما قال تعالى: ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ﴿٦﴾ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ ﴾، وقال: ﴿ وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ ﴾، وفي الآية الأخرى: ﴿كَانَ يَـُٔوسًا﴾، والطريق الثاني: للسعادة يتحقق في معاملة الخلق إذا كان التعامل معهم لله أي رجاء الثواب من الله وخوفًا منه، لا خوفًا منهم ولا انتظارً لمكافآتهم.

ويؤيد ابن تيمية قول أهل السنة والجماعة أن العبد له قدرة وإرادة وفعل وهو فاعل حقيقة، والله خالق ذلك كله كما هو خالق ذلك كله كما هو خالق كل شيء وفعل العبد حادث ممكن فيدخل في عموم خلق الله للحوادث، ولكنه يثبت حرية الإرادة الإنسانية، ونراه هنا يميل إلى الاستعانة بالعامل الوجداني الذي يحسه الإنسان من نفسه، وخير ما يعبر عنه الموقف الإنساني المتأرجح بين الإقرار بالحرية وإنكارها كقول بعض العلماء: (أنت عند الطاعة قدري، وعند المعصية جبري، أي مذهب وافق هواك تمذهبت به!!) وله أبحاث كثيرة للبرهنة على حرية الإنسان ومسئوليته عن أفعاله، يتناول فيها التمييز بين حكم الله الكوني وحكمه الديني، أو إرادته الكونية والدينية، ففي الأولى مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ وفي الثانية كقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾.

ولهذا الرأي صلات واضحة باتجاهاته الأخلاقية، فإن للأفعال تأثيرها على النفس الإنسانية، فتكسبها صفات محمودة وصفات مذمومة بخلاف لون

الإنسان وطوله وعرضه فإنها لا تكسبه ذلك، فالعلم النافع والعمل الصالح كالصلاة والزكاة وصدق الحديث وإخلاص العمل لله وأمثال ذلك تُورث القلب صفات محمودة، ففعل الحسنة له آثار محمودة في النفس وفي الخارج، وبالعكس السيئات والذنوب، وأعظمها الكِبْر والحسد التي بها عُصي الله أولًا، فإن إبليس استكبر وحسد آدم، كذلك ابن آدم الذي قتل أخاه حسدًا، والكِبْر والحسد ينافيان الإسلام؛ لأن الإسلام هو الاستسلام لله وحده، فمن استسلم له ولغيره فهو مشرك به، ومن لم يستسلم له فهو مستكبر كحال فرعون وملئه، ومن أسلم وجهه لله حنيفًا فهو المسلم الذي على ملة إبراهيم الذي قال له ربه: ﴿أَسْلِمْۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾.

مؤلفاته:

إن أهم ما وصل إلينا من الخمسمائة مؤلف التي يقال إن ابن تيمية صنفها:

«منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية»، «موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول»، «شرح العقيدة الأصفهانية»، «كتاب بغية المرتاد»، «السبعينية في الرد على المتفلسفةوالقرامطة والباطنية»، «كتاب الاختيارات العلمية»، «اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم»، «الجواب الصحيح لمن بَدَّل دين المسيح»، «كتاب الصارم المسلول على شاتم الرسول»، «الرد على المنطقيين»، «نقض المنطق»، «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية»، «مجموع الرسائل والمسائل»، «مجموع الرسائل الكبرى»، وتتضمن رسائل متعددة، من أهمها: «رسالة الفرقان بين الحق والباطل»، «الوصية الكبرى»، «العقيدة الحموية الكبرى»، «العقيدة الواسطية»، «القضاء والقدر»، «مراتب الإرادة»، «معنى القياس»، «السماع والرقص»، «الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان»، «الواسطة بين الخلق والحق»، «رفع الملام عن

الأئمة الأعلام»، «كتاب التوسل والوسيلة»، «كتاب الإيمان بتحقيق ما أخبر به رسول الرحمن من أن ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ تعدل ثلث القرآن»، «تفسير سورة النور»، «المسألة النصيرية»، «العقيدة التدمرية»، «نقد تأسيس الجهمية»، «مسألة العلو»، «رسالة العرض هل هو كري أم لا؟»، «رسالة العبودية»، «رسالة تنوع العبادات»، «رسالة في زيارة القبور والاستنجاد بالمقبور»، «رسالة الحسبة في الإسلام»، «كتاب مناسك الحج»، «الإكليل في المتشابه والتأويل»، «كتاب في أصول الفقه»، «كتاب الفرق المبين بين الطلاق واليمين»، «فتاوى ابن تيمية».

* * *



قائمة المصادر

المصادر

● ابن حنبل والمحنة – ولتر باتون – ترجمة عبد العزيز عبد الحق – دار الهلال (١٣٧٧هـ/ ١٩٥٨ م).

● أبو الأنبياء – العقاد – كتاب اليوم (١٩٥٣ م).

● الآراء والحركات في التاريخ الإسلامي – شفيق غربال.

● الإرهاب الغربي – روجيه جارودي – تعريب د. داليا الطوخي – د. ناهد عبد الحميد – د. سامي مندور – مكتبة الشروق الدولية – (١٤٢٤ هـ –٢٠٠٤ م).

● الإرهاب وأمريكا والإسلام .. من يطفئ النار؟ – د. وحيد عبد المجيد – مكتبة الأسرة (٢٠٠٤ م).

● الإسلام بني الشرق والغرب – علي بيجوفيتش – الناشر: مجلة النور بالكويت ودار الشروق بالقاهرة – مؤسسة بافاريا بألمانيا – ترجمة محمد يوسف عدس للنسخة الإنجليزية (١٤١٤ هـ- ١٩٩٤م).

● الإسلام تشكيل جديد للحضارة – الأميني – ترجمة د/ مقتدى حسن ياسين – مراجعة د/ عبد الحليم عويس دار العلوم بالرياض (١٤٠٢ هـ/ ١٩٨٢ م).

● الإسلام دين المستقبل – ترجمة عبد المجيد بارودي – ط دار الإيمان بيروت – دمشق (١٩٨٣ م).

● الإسلام في النظرية والتطبيق – المهتدية مريم جميلة – ترجمة س. حَمَدَ – مكتبة الفلاح الكويت – (١٣٩٨ هـ-١٩٧٨م).

● الإسلام كبديل – د/ مراد هوفمان – تعريب عادل المعلم – دار الشروق بالقاهرة (١٤٢٥ هـ –٢٠٠٤م).

● الإسلام والأديان – د. مصطفى حلمي.

● الإسلام والثقافة العربية في مواجهة تحديات الاستعمار وشبهات التغريب – أنور الجندي – مطبعة الرسالة – بدون تاريخ.

● الإسلام والعلمانية الغربية – محمد حسن الزيات.

● الإسلام والغرب والمستقبل – ترجمة د/ نبيل صبحي – ط. دار العربية – بيروت (١٣٨٩ هـ/ ١٩٦٩م).

● الإسلام والقوى الدولية -د/ حامد ربيع- ط. دار الموقف العربي بالقاهرة – (١٩٨١ م).

● الإسلام ومشكلات العصر – د. مصطفى الرافعي – دار الكتاب اللبناني – بيروت – سنة (١٩٨١م).

● أصول الفقه – أبو زهرة.

● أصول مذهب الإمام أحمد – د/ عبد الله بن عبد المحسن التركي – ط٣- مؤسسة الرسالة (١٤١٠ هـ -١٩٩٠م).

● إعلام الموقعين – ابن القيم.

● الإمام المجدّد الشيخ محمد عبد الوهاب .. باني دولة ومنشئ أمة – د/ عمر سليمان الأشقر – دار النفائس – عمان الأردن (١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٩م).

● الانتصارات الإسلامية في علم مقارنة الأديان – نجم الدين البغدادي الطوفي – دراسة وتحقيق د/ أحمد حجازي السقا – دار البيان بمصر سنة (١٩٨٣م).

● الإنسان والحضارة في العصر الصناعي – د/ فؤاد زكريا – مركز كتب الشرق الأوسط – مايو سنة (١٩٥٧م).

● إيثار الحق على الخلق – ابن الوزير اليماني.

● الإيمان والإسلام والإحسان في مقارنة الأديان – فرتجوف شيئون – ترجمة نهاد خياطة – المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع – بيروت (١٤١٦ هـ/ ١٩٩٦م).

● بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان – د/ محمد عبد الله دراز – دار القلم – الكويت (١٣٩٠ هـ – ١٩٧٠م).

● بدائع السلك في طبائع الملك – أبو عبد الله بن الأزرق – تحقيق وتعليق د/ علي سامي النشار – منشورات وزارة الإعلام – الجمهورية العراقية (١٩٧٧ م) – سلسلة كتب التراث (٤٥).

● براءة العرب والمسلمين من أحداث ١١ سبتمبر، ودور أجهزة المخابرات – أندرياس فون بيلوف – ترجمة د. سيد حسان أحمد، منشأة المعارف بالإسكندرية (٢٠٠٤ م).

● بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية – ابن تيمية.

● تاريخ الحضارة الإسلامية – ف. بارتولد – ترجمة حمزة طاهر – دار المعارف بمصر سنة (١٩٨٣ م).

● تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام – د. أبو ريان.

● تفسير الإمام عبد الحميد بن باديس.

● الحداثة بين الاستيعاب والاستلاب .. قراءة مفاهيمية ونقدية – مولاي المصطفى البرجاوي – مجلة البيان – العدد (٢٧٤) جمادى الآخرة سنة (١٤٣١) مايو / يونيو سنة (٢٠١٠ م).

● الحرب الباردة الثقافية .. المخابرات المركزية الأمريكية وعالم الفنون والآداب – فرانسيس ستونر سوندرز – ترجمة طلعت الشايب – تقديم: عاصم الدسوقي المجلس الأعلى للثقافة سنة (٢٠٠٢م) (كتاب رقم ٢٧٩).

● الحضارة – حسين مؤنس – ط. المجلس الوطني للثقافة بالكويت – يناير سنة (١٩٧٨ م).

● حضارة العرب – جوستاف لوبون – ترجمة عادل زعيتر ط. الحلبي سنة (١٩٦٩ م).

● الحضارة في الميزان – أرونولد توينبي – ترجمة أمين محمود شريف – ومراجعة محمد بدران (وزارة التربية والتعليم – ط الحلبي) بدون تاريخ.

● الحقيقة المطلقة – د/ مهندس محمد الحسيني إسماعيل – الله والدين والإنسان – مطابع الأهرام (١٩٩٥ م).

● الحقيقة وغسيل المخ – صافيناز كاظم – الزهراء للإسلام العربي بالقاهرة (١٤٠٥ هـ – ١٩٨٥م).

● الحوار في القرآن – د/ محمد محمد أبو ليلة – كتاب الهلال العدد (٧٠٨)- ديسمبر سنة (٢٠٠٩).

● حوار مع الشيوعيين في أقبية السجون – دكتور عبد الحليم خفاجي – دار القلم- الكويت – ط ١، سنة (١٣٩٤ هـ/ ١٩٧٤م).

● الخالدون المائة – ترجمة أنيس منصور – المكتب المصري الحديث بالقاهرة (١٩٨٤م).

● الخليفة توليته وعزله .. إسهام في النظرية الدستورية الإسلامية – دكتور صلاح دبوس دراسة مقارنة بالنظم الدستورية الغربية - باختصار – مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية – بدون تاريخ.

● الدعوة إلى الإسلام – توماس أرنولد.

● دفاع عن الشريعة – علال الفاسي – منشورات العصر الحديث – بيروت (١٩٧٢م).

● الدين – د/ محمد عبد الله دراز.

● الذريعة إلى مكارم الشريعة – الراغب الأصفهاني – تحقيق وضبط محمد سيد كيلاني – ط. الحلبي (١٣٨١ هـ –١٩٦١م).

● الذين يلحدون في آيات الله – د. كامل سعفان – دار المعارف بالقاهرة – سنة (١٩٨٣م).

- رؤية إسلامية – د/ زكي نجيب محمود – مكتبة الأسرة سنة (١٩٩٥م).
- رجال الفكر والدعوة في الإسلام – أبو الحسن الندوي.
- رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه – محمد يوسف الكاندهلوي – حياة الصحابة – دار المعرفة – بيروت – ربيع الآخر (١٣٨٥ هـ)- أغسطس (١٩٦٥م).
- الرد على الزنادقة والجهمية – أحمد بن حنبل.
- زعماء الإصلاح – أحمد أمين.
- سرّ إسلام روّاد الفكر الحر في أوروبا وعلماء الدين المسيحي الأجلّاء – محمد عبد العظيم – دار المنارة بالمنصورة – سنة (٢٠٠٢م).
- سرح العيون – ابن زيدون.
- السعوديون والحل الإسلامي – محمد جلال كشك – ط.ع (١٤٠٤هـ / ١٩٨٤م).
- سقوط الحضارة – كولن ولسون – ترجمة انيس زكي حسن – ط. دار العلم للملايين – بيروت – نوفمبر سنة (١٩٥٩م).
- السلفية التقليدية والسلفية الجهادية – د/ عبد الحليم أبو اللوز.
- السلفيون في مصر ... معضلة أم حل؟ – د/ حسن سلامة.
- سلوك المالك في تدبير الممالك – د. حامد ربيع – ط. دار الشعب – بالقاهرة (١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م).
- شذرات من كتاب السياسة لابن حزم – محمد إبراهيم الكتاني.
- شرح العقيدة الأصفهانية – ابن تيمية.
- الشرق الأوسط في العصر الحديث – د/ حسين مؤنس – ط. المكتبة التجارية بمصر – سنة (١٩٣٨م).
- صدام الحضارات إعادة صنع النظام العالمي – صامويل هنتنجتون – ترجمة طلعت الشايب – تقديم د/ صلاح قنصوه. ط. سطور – بالقاهرة سنة (١٩٩٨م).

● الصراع بين الموالي والعرب – د. محمد بديع شريف.
● الصفدية – ابن تيمية – تحقيق د. محمد رشاد سالم – مطابع حنيفة – الرياض (١٣٩٦هـ).
● الطرق الحكمية – ابن القيم.
● الطريق إلى الإسلام – محمد أسد – ترجمة عفيفي البعلبكي – دار العلم للملايين – بيروت ط ٤ مارس سنة (١٩٧٦م).
● علم النفس والأخلاق – هافليد – ترجمة محمد عبد الحميد أبو العزوم ومراجعة د. عبد العزيز القوصي – مكتبة مصر – سنة (١٩٥٣م).
● الغرب والشرق الأوسط – د. نبيل صبحي – تعريب (كتاب المختار) بالقاهرة.
● الفتوى الحموية الكبرى – ابن تيمية.
● الفردية قديمًا وحديثًا – جون ديوي – مكتبة الأسرة سنة (٢٠٠١) – ترجمة خيري حماد ومراجعة مروان الجابري.
● الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي – د/ محمد البهي – ط ٥ دار الفكر – بيروت ط (١٩٧٠م).
● الفكر الديني اليهودي أطواره ومذاهبه – د/ حسن ظاظا – دار القلم – دمشق– دار العلوم والثقافة – بيروت (١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).
● الفكر والثقافة المعاصرة في شمال أفريقيا – أنور الجندي – الدار القومية للطباعة والنشر – القاهرة (١٣٨٥هـ-١٩٦٥م).
● الفوز الأصغر – مسكويه.
● في فلسفة التاريخ – د/ أحمد صبحي – مؤسسة الثقافة الجامعية بالإسكندرية ط ٣ سنة (١٩٩٠م).

● القرآن الكريم والتوراة والإنجيل والعلم – موريس بوكاي – دار المعارف بمصر سنة (١٩٧٩م).

● القرآن يتحدى – أحمد عز الدين خلف الله – مطبعة السعادة بمصر (١٣٩٧هـ/ ١٩٧٧).

● قضايا الفكر الفلسفي المعاصر – د/ عبد الوهاب جعفر – دار المعرفة الجامعية بالإسكندرية – سنة (٢٠١٠م).

● قواعد المنهج السلفي – د. مصطفى حلمي. ط. دار الخلفاء الراشدين- الإسكندرية.

● كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد – محمد بن عبد الوهاب.

● الكتب المقدسة في ميزان التوثيق – عبد الوهاب طويلة – ط. دار السلام بالقاهرة (١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

● كشف الشبهات في التوحيد – محمد بن عبد الوهاب.

● لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب – جمال بن أحمد الريكي – تحقيق الدكتور أحمد مصطفى أبو حاكمة.

● الليبرالية والتطرف الديني – فكري أندرواس – مجلة الهلال بمصر يوليو سنة (٢٠١٠م).

● ماذا لو لم يظهر الإسلام؟! – جراهام فولر- مكتبة الشروق الدولية – القاهرة سنة (٢٠٠٨).

● المجال العام الافتراضي وإعادة إنتاج السلفية - د/ خالد كاظم.

● محاسن التاويل – القاسمي – تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي – ط. الحلبي.

● محمد ﷺ - كارين أرمسترونج – ترجمة د/ فاطمة نصر - و د/ محمد عناني- ط ٢ سطور بالقاهرة سنة (١٩٩٨م).

● مختصر دراسة التاريخ – ترجمة فؤاد محمد شبل – جامعة الدول العربية- ط (١٩٦٤م).

• مختصر شرائع الإسلام في منهج ابن تيمية – هنري لاووست – ترجمة وتلخيص محمد عبد العظيم علي – دار الدعوة بالإسكندرية (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

• مدخل إلى القرآن الكريم – دكتور محمد عبد الله دراز.

• المسلمون والعالم – د/ محمد عبد السلام – الحائز على جائزة نوبل ترجمة د/ ممدوح كامل الموصل – كتاب الغد بالقاهرة (١٩٨٦م).

• معارج الوصول إلى معرفة أن أصول الدين وفروعه قد بينها الرسول – ابن تيمية – ط. المكتبة العلمية – المدينة المنورة.

• معالم الثقافة الإسلامية – د/ عبد الكريم عثمان – ط ٣ – مؤسسة الأنوار بالرياض (١٣٩٤ هـ-١٩٧٤م).

• المعجزة المتجددة في عصرنا الإسلام .. بعض مظاهر انتشار الإسلام – صالح ابن محمد بن حليس النافعي – دار القدس – صنعاء، دار الإيمان – الإسكندرية.

• المفردات – مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة – الرياض (١٤١٨ هـ/ ١٩٩٧م).

• مقام (أصول حضارة الإسلام) – محمد أسد- باختصار مجلة (المسلمون)، العدد الثاني (٤٣) السنة الأولى.

• مقال (الإحياء السلفي .. كإطار للتجديد الإسلامي –جمال سلطان – مجلة (المنار الجديد) – ٥ ربيع ٢٠١٠، جمادى الأولى سنة (١٤٣١هـ – أبريل سنة ٢٠١٠ م).

• مقال (الأفكار الرئيسية في الفلسفة الإسلامية)- د/ حامد طاهر – مجلة كلية دار العلوم (٥٤) أبريل سنة (٢٠١٠م).

• مقال (القواعد الاعتقادية في القرآن الكريم سورة البقرة) - د/ حسن الشافعي- مجلة دراسات غربية وإسلامية – بإشراف د/ حامد طاهر – العدد ٢٩ سنة (٢٠١٠م).

• مقال (تاريخ بلا إيمان) – محمود محمد شاكر – مجلة (المسلمون) العدد الثاني – ربيع الأول سنة (١٣١٧هـ ٣٠ نوفمبر سنة ١٩٥١ م).
• مقال (حتمية النصر) – د/ محمد أحمد عبد الله الزهيري – مجلة (البيان) – العدد ٢٧٤ جمادى الآخرة سنة (١٤٣١ هـ – مايو/ يونيو سنة ٢٠١٠م).
• مقال (شريعة القرآن دليل على أنه من عند الله) – محمد أبو زهرة – مجلة (المسلمون) – العدد الأول- غرة ربيع الأول سنة (١٣٧١ هـ/ ٣٠نوفمبر سنة ١٩٥١م).
• مقال السلفية من عصر النهضة إلى عصر الانحطاط – بقلم شاكر النابلسي.
• مقدمة ابن خلدون – دراسة وتحقيق وتعليق د/ علي عبد الواحد وافي – ط. نهضة مصر – يناير سنة (٢٠٠٤م).
• من سب الصحابة ومعاوية – أبو سهل محمد بن عبد الصمد المغراوي – المكتبة الإسلامية بالشرقية – مصر (١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٤م).
• من سقراط إلى سارتر – هنري توماس – ترجمة عثمان نويه- الأنجلو المصرية (١٩٧٠م).
• المنفلوطي وأثره في الأدب الحديث – عباس بيومي عجلان – دار لوران بالإسكندرية سنة (١٩٧٧م).
• منهاج السنة – ابن تيمية.
• منهج إسلامي في تدريس الفلسفة الأوروبية الحديثة والمعاصرة في الجامعة – د. أبو الوفا التفتازاني.
• موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول – ابن تيمية – تحقيق الفقي.
• النبوات – ابن تيمية – المكتبة السلفية – (١٣٨٦هـ) – المنيرية (١٣٤٦هـ).
• نحن وعصرنا – الاضمحلال واللا منطقية – قنسطنطنيوس بلاخورس – ترجمة ياسر شداد – توزيع منشأة المعارف بالإسكندرية – بدون تاريخ.

• نصر بلا حرب – ريتشارد نيكسون – إعداد وتقديم المشير محمد عبد الحليم أبو غزالة – ط ١ – (١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م) – مركز الأهرام للترجمة والنشر.

• النصيحة الإيمانية – نصر بن يحيى – تقديم وتحقيق: د/ أحمد حجازي السقا – مكتبة الكليات الأزهرية (١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م).

• نظام الخلافة في الفكر الإسلامي – د/ مصطفى حلمي.

• نظريات الإسلام في السياسة والاجتماع – هنري لاووست – ترجمة محمد عبد العظيم – دار الأنصار بالقاهرة (١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م).

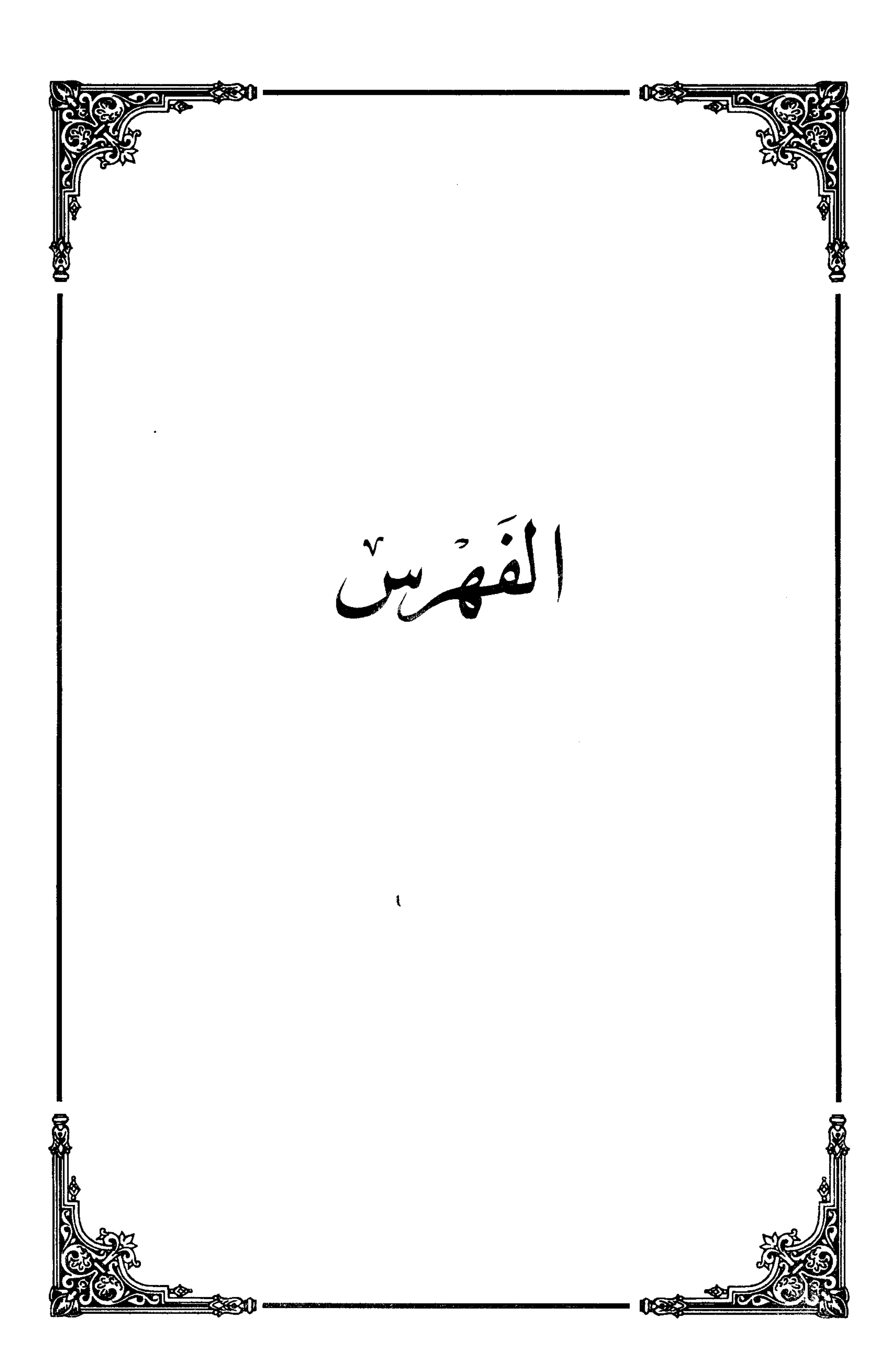
• نظرية المصلحة في الفقه الإسلامي – د/ حسين حامد حسان – مكتبة المتنبي بالقاهرة سنة (١٩٨١م).

• الهديّة السنية والتحفة الوهابية النجدية – محمد بن عبد الوهاب – القاهرة.

• واقعنا ومستقبلنا في ضوء الإسلام، وحيد الدين خان – ترجمة د/ سمير عبد الحميد –دار الصحوة بالقاهرة (١٤٠٥ هـ/ ١٩٨٤م).

• اليهودية – د/ أحمد شلبي – مكتبة النهضة (١٩٨٨م).

* * *



الفَهرس

الفهرس